IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON
PROF. DR. SIGM. FREUD

REDIGIERT VON
DR. OTTO RANK u. DR. HANNS SACHS

III. JAHRGANG / 1914
HEFT 1 / FEBRUAR



1914
HUGO HELLER & CIE
LEIPZIG u. WIEN · I · BAUERNMARKT 3

Der Erfolg des zweiten Jahrgangs hat uns aufs neue des Interesses Jener versichert, an die sich die Zeitschrift zunächst wandte, nicht minder aber die Hoffnung bestätigt, daß auch weitere Kreise an den Problemen und Ergebnissen unserer jungen Wissenschaft Anteil nehmen werden, endlich hat uns die rege Mitarbeit der Vertreter verschiedener Fachgebiete das Bewußtsein gegeben, daß unser Unternehmen auch imstande war, der Anregung geistiger Produktionstätigkeit zu dienen.

Die reiche und vielseitige Arbeit des abgelaufenen Jahrgangs zeigt die Inhaltsübersicht und wir dürfen hoffen, mit der Festhaltung und Ausgestaltung unseres Programms auch unseren Erfolg sichern und steigern zu können.

Soweit es durchführbar ist, sollen alle jene Zweige der Geisteswissenschaften, für die die Psychoanalyse Bedeutung gewonnen hat, zu Wort kommen, auch soll weiterhin neben Sonderproblemen der Individualpsychologie besonders die Völkerpsychologie einen breiten Raum einnehmen, die ja am deutlichsten den Wert und die Fruchtbarkeit der am Einzelnen gewonnenen Seelenkenntnis erweist.

Für die REDAKTION bestimmte Zuschriften und Sendungen wollen an Dr. HANNS SACHS, Wien XIX/1, Peter-Jordangasse 76 adressiert werden.

»IMAGO« erscheint SECHSMAL jährlich im Gesamtumfang von etwa 36 Bogen und kann für M. 15.— = K 18.— pro Jahrgang durch jede gute Buchhandlung sowie direkt vom Verlage HUGO HELLER & CIE. in Wien I., Bauernmarkt 3 abonniert werden. Einzelne Hefte werden nicht abgegeben.

Auch wird ein GEMEINSAMES ABONNEMENT auf »IMAGO« und die »INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR ÄRZTLICHE PSYCHOANALYSE« zum ermäßigten Gesamtjahrespreis von Mk. 30.— = K 36.— eröffnet.

Die wenigen noch verfügbaren Exemplare des abgeschlossenen II. Jahrgangs »IMAGO« werden im Preise erhöht, so daß der komplette II. Jahrgang nunmehr M. 18.— = K 21.60, gebunden M. 22.50 = K 27.— kostet. Auch vom ersten Jahrgange sind noch einige wenige Exemplare zu diesem Preise verfügbar.

ORIGINAL-EINBANDDECKEN mit Lederrücken sind zum Preise von M. 3.— = K 3.60 durch jede gute Buchhandlung, sowie direkt vom Verlage zu beziehen.

IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR SIGM. FREUD

REDIGIERT VON

DR OTTO RANK u. DR HANNS SACHS

III. BAND



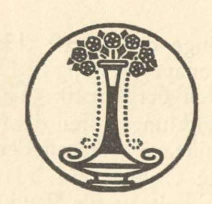
1914

HUGO HELLER & CIE

LEIPZIG u. WIEN · I · BAUERNMARKT 3



Inhaltsübersicht des III. Jahrganges 1914.



IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHO-ANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD

SCHRIFTLEITUNG:

III. 1. DR. OTTO RANK / DR. HANNS SACHS 1914

Zum Typus Weib.

Von LOU ANDREAS-SALOMÉ.

I.

Was ich hier vorhabe, ist nur ein Stück Gedankenspaziergang: anfangs entlang an persönlich eng umgrenztem Weg, dann hinstrebend in weitern Gesichtskreis, um endlich, wenn auch nur ein paar Schritte höher, zu sachlichem Überblick darüber hinaus zu gelangen.

Recht persönlich muß ich damit beginnen zu sagen, daß sich meine allerfrüheste Erinnerung auf Knöpfe bezieht. Auf geblümtem Teppich darauf ich saß, stand vor mir geöffnet ein brauner Kasten, in dessen Inhalt, unter gläsernen, beinernen, bunten, phantastisch geformten Knöpfen, ich kramen durfte, wenn ich entweder sehr artig gewesen war, oder wenn meiner alten Wärterin keine Zeit für mich übrig blieb. Der Knopfkasten hieß — anfänglich naiv, später ironisch verstanden — der Wunderkasten, und anfangs repräsentierte er für mich wohl auch Wunder schlechthin; dann — vielleicht weil man mich die entsprechenden Wörter daran kennen lehrte, bewunderte ich in den Knöpfen ebensoviele Saphire, Rubine, Smaragden, Diamanten und anderes Edelgestein, wodurch noch heute das russische Wort für »Juwel«[1] mir einen seltsam erinnerungsreichen Klang behalten hat. Die Knopfjuwelen blieben auf lange hinaus der Inbegriff dessen, was als wertvoll betont, und deshalb gesammelt nicht fortgegeben wird (wie in der Tat die damals verhältnismäßig kostspieligeren Modeknöpfe nach Verbrauch der Kleidungsstücke aufbewahrt wurden). Und mir ist, als ob diese Vorstellung der Knöpfe als kostbarster Stücke sich in mir bereits unmittelbar zurückgegründet haben müsse auf eine noch ursprünglichere, wonach sie unveräußerliche Teile darstellten — gewissermaßen Teilstückchen meiner

[1] »jemtschug«.

Mutter selbst (respektive ihrer Kleidung, an deren Knöpfen ich von ihrem Schoß aus hantieren mochte) oder vielleicht der (mir anhänglichen) Amme, an deren Brust hinter der geöffneten Kleidung ich den ersten Rubin praktisch kennen lernte. Wenigstens entsinne ich mich, daß, als sich mir die Knopfschätze hinterher mit einem mir erzählten Märchen kombinierten, worin sie eine mehr interne Angelegenheit vertraten, ich diese neue Auffassung schon wie ein festes Besitztum in mir vorfand. Das Märchen handelte von jemandem, der, in einen Zauberberg dringend, sich in dessen Innern durch alle Reiche des Edelgesteins (»Saphire, Rubine« etc.) hindurcharbeiten muß zu irgendeiner zu entzaubernden Königin. Gar nicht befremdete es mich deshalb auch, als ich auf meiner ersten Auslandsreise, mit meinen Eltern in der Schweiz, einen Berg »die Jungfrau« nennen hörte. Seitdem befestigte sich mir das Bild einer unerreichlich hohen, recht vergletscherten Berg-Jungfrau, die in ihrem Allerinnersten ungezählte Knöpfe birgt. Wie eine Erinnerung daran wirkte etwas später ein zweiter Reiseeindruck auf mich: eine Bergwerkseinfahrt mit meinem Vater in das Werk bei Salzburg, bei der ich, zwischen ihn und die Knappen gräßlich eingeklemmt, rittlings in die schauderhafte Tiefe zum märchenhaft erleuchteten See niedersausen mußte, und unten, ziemlich zerquetscht, bitterlich brüllend, ankam. Daß das glitzernde Salz an den Wänden nur einen Sammelnamen bedeuten konnte für Edelsteine jeder Art, schien zweifellos; und ich glaubte sein Gefunkel nur wiederzusehen, als ich bald darauf die köstlichen Sammlungen russischer Edelsteine im Petersburger Museum des Bergchorinstituts schildern hörte und selber sah.

Diese ganze kindliche Auffassung nun unterscheidet sich in charakteristischer Weise von einer gleichzeitigen zweiten, die andere kleine rundliche Wertstücke zum Gegenstande hat: nämlich Geldstücke. Daß man Geld sammeln könnte für des Lebens Bedarf, war mir ganz früh nicht bekannt, da dieser auf eine mir unmerklichere Weise bestritten wurde, allein gegen das achte Jahr etwa (auf Genauigkeit kann ich nicht schwören) erhielt ich jeden Monat Taschengeld, bestehend in einer Silbermünze von 20 Kopeken (40 Pfennigen), für die man sich Erfreuliches kaufen durfte, obschon auch dies Erfreuliche allermeistens direkt durch die Eltern und ohne Bezugnahme auf Geld, sich verwirklichte. Einmal als mein Vater mit mir spazieren ging, begegnete uns ein Bettler, dem ich mein blankes Silberstück geben wollte. Da sagte mein Vater: »Die Hälfte reicht« — denn ich sollte ja daran Geld einteilen lernen — und wechselte mir ernsthaft das Stück in zwei Silbermünzen zu je 10 Kopeken, so daß auch der Bettler Silber, nicht Kupfer (Nickel gibt es in russischen Münzen nicht) erhielt. Von da ab muß sich mir die Idee eingegraben haben: Geld ist das, wovon die Hälfte den Anderen gebührt — zwar die Hälfte nur, doch diese ohne weiteres, und sie darf nicht schäbiger aussehen als das Zurückbehaltene: man hat vor den Anderen nichts voraus. Im schärfsten Gegensatz zu diesem,

was teilbar war, ja dessen Wesen darin zu bestehen schien, daß man es zu teilen hatte, stand die ältere Idee von den unveräußerlichen Schätzen ‹Knöpfen›, den nichtaustauschbaren, verborgenen, mit deren Wegnahme offenbar wir selbst ausgeraubt, angetastet werden würden — gleichsam unser Ganzes, das nicht »Hälften« kennt oder hat. Freilich sind diese Gedanken selber nicht so frühe, doch die Stelle, von der sie ausgegangen sein mögen, von der sie sich in zwei so verschiedene Vorstellungsreihen abgrenzten, reicht erkennbar bis hinab in das Infantilste: in das Gebiet analer Interessen, d. h. dorthin, wo unsere Körperfunktion uns noch gleichsteht mit uns selbst, und wo ein Teil unserer selbst, als ein von ihr geleisteter Teil, uns zum erstenmal zugleich als Objekt, als ein Nicht=mehr=wir, zum Bewußtsein kommt. Insofern nun speziell Geld den bekannten Ersatzbezug zum Analen enthält, wäre hier jenes früheste Erziehungswerk: Unterdrückung der Identifikation mit dem Analen, des Ich-Interesses daran, zustande gekommen im Zusammenhang damit daß anal gerichteter Autoerotismus sich am Symbol der »Knöpfe« als interner Schätze, bereits vor dieser ersten Sozialisierung gleichsam in Sicherheit gebracht hätte. Im infantilen Wettstreit der »Knöpfe und der Münzen« hätte sozusagen die Selbstbewertung von der sozialen sich zu scheiden begonnen in zweierlei Sinnbildern, von denen das spätere, die Münze, sonst der rechtmäßige Erbantreter der ehemaligen Analbetonung, sich um so williger umprägen ließ zum alleinigen Repräsentanten sozialen Austausches, als das andere, der Knopf, mit höchst egoistischen Nebenabsichten entschlüpft war auf ein Gebiet, wo es einstweilen in Märchenvorstellungen erotischer Herkunft untergebracht wurde.

Die Erziehung erzieht begreiflicherweise zum Sozialen; sie tat das auch im vorliegenden Fall, einschließlich des ganzen Individuums, ohne mindeste Ausnahmsrechte irgendwelcher Knöpfe. Dies nahm seinen Anfang schon mit dem Lebensfaktum der Geburt: man war vorhanden, um Anderen zu gehören, und in jedem Jahr hatte man sich in diesem Sinne würdig zu erweisen älter geworden zu sein. Sogar die, dieses Geborensein feiernden Geschenke, und auch noch die Gaben unterm Weihnachtsbaum, trotzdem er doch reine Gnadenherrlichkeit auszustrahlen schien, bargen noch irgendwie heimliche Fallen für den Egoismus und besagten stumm: »wir liegen hier, teils, weil du brav gewesen bist, teils weil du es hoffentlich sein wirst«. Als ich ganz klein von Schmerzhaftigkeit der unteren Gliedmaßen befallen wurde, die man »Wachstumschmerz« benannte und die sich nach einer Weile von selbst verlor, erhielt ich, zum Trost für das erneute Getragenwerdenmüssen, kleine weiche Saffianstiefelchen mit Goldtroddeln daran, was zur Folge hatte, daß ich das Authören der Schmerzen nicht rechtzeitig signalisierte, besonders, da mein Vater häufig selbst mich trug. Indem diese Fälschung des Sachverhalts als sträflich entlarvt wurde, erfuhr ich mit kummervollem Staunen, daß auch meine Beine durchaus zu dem gehörten,

was ich der Anderen wegen besaß, daß ich über sie keineswegs disponieren konnte, wie ich wollte, und daß die roten Saffianschuhchen sie nur zum Schein als meinen ausschließlichen Eigenbesitz legitimiert hatten. Immer mehr zog sich dasjenige, worüber kein Anderer zu verfügen hat, von den sozusagen äußeren Gütern des Lebens ins gleichsam Unsichtbare, Unfaßbare zurück, als etwas, das man sich nicht erst erwerben, verdienen, erkämpfen, aus zweiter Hand empfangen kann, sondern unverlierbar, ein für allemal, laut oberster Instanz, besitzt. Diese oberste Instanz ist in einem strenggläubigen Elternhaus von selbst gegeben. So wurde hier, unter dem Ausdruck der gegebenen Religion, ein Stück zurückbehalten von der »Allmacht der Gedanken« im Freudschen Sinne des Wortes; diese Allmacht über die Tatbestände wurde als Knopf deponiert da, wo der Augenschein der Wirklichkeit nicht mehr hinreichte; daneben aber blieb der Realität von außen her, dem sichtbar Wirklichen, dasjenige zugeteilt, was geteilt, halbiert werden kann, wie damals das Silberstück geteilt, halbiert wurde: darüber hinaus hatte die Außenwelt nicht nur kein Recht, sondern gewissermaßen keine »Wirklichkeit« zu beanspruchen: dahinter hörte sie als vorhanden auf.

Ich bin damit angelangt beim Ausgangspunkt eines vorhergehenden Aufsatzes, worin[1] das Thema vom kindlich selbstgeschaffenen Gott zu anderem Endzweck betrachtet wird. Es ist klar, inwiefern schon das unsichtbare Spielzeug, das diesem Gott in allen Taschen steckte, im Zusammenhang stand mit der Verborgenheit der Bergedelsteine, und, letzten Endes, aus den unveräußerlichen Knöpfen im braunen Knopfkasten bestand. Nicht zufällig blieben dem Gott gerade diese kindlichsten Attribute, die vorwiegend noch aus der »Allmacht der Gedanken« inmitten der schon beginnenden Welterkenntnis hervorgegangen waren. Sonst pflegt ja selbst die primitivste Religionsform in ihrer Glaubensphantastik gleichzeitig ein Erkenntnisprinzip, eine Weltauslegung zu enthalten: aber dem Kinde, dem jede Weltbelehrung von vornherein durch die erziehenden Erwachsenen zuteil wird, braucht die Phantastik seiner Gottesgestaltung davon nicht beeinträchtigt zu werden. Der Gott ersetzt hier gewissermaßen das, was Freud den »Familienroman« genannt hat: jene Idealisierungen von Herkunft und Schicksal, mit denen das Kind sich oftmals nur Ausdruck schafft für das ihm ungeheuer Selbstverständliche, Gewisse, jeder Fülle und Herrlichkeit. Nur spiegelt das sich hier, statt in einer Historie, in der Gegenwärtigkeit selber eines Extragottes des eigenen Seins und Wesens, der weder erklärt noch verbietet, sondern lediglich sanktioniert. Kann er sich nun in dieser sehr einseitigen Äußerungsweise auch ebensowenig lange aufrecht erhalten, wie der sonst übliche Familienroman, so stürzt er doch weniger durch einen Verstandeszweifel, als durch eine innere Wendung derjenigen lebensgewissen Zuversicht, die in ihm

[1] »Imago«, Bd. II, Heft 5.

sich selbst ergriff, und deren Symbolik im Verlauf der Entwicklung sich ändern mußte. Denn die alte Vorstellung von den Schätzenknöpfen, die er in seiner Allherrlichkeit so gesichert trug, wie das Spielzeug in seinen Taschen, besaß ja neben ihrem ausgesprochen egoistischen Charakter — wenn auch einstweilen ebenfalls ins noch phantastisch Märchenhafte eingekleidet — einen nicht minder erotisch betonten. Blieb während langer Zeit (Freuds »Latenzzeit«) dieser Umstand auch belanglos, so enthielt er doch die Tendenz, den Gott in der Form, im Ausdruck, des weiteren zu vermenschlichen. Über den dauernden Bestand des Gottes entschied deshalb, in den verborgenen, unterirdischen Wesensregungen, nicht so sehr seine Wahrheit der Verstandesbedeutung, als seine Wirklichkeit der Sinnenbedeutung nach. Darin, daß er eines Tages als abstrakt, blaß, unsichtbar bemerkt wurde, machte sich einfach die von ihm scheidende Liebe bemerkbar: wenn sie aber nicht eigentlich in Unglauben, sondern vorübergehend nur in eine Art Verkehrung der Gottesliebe, in Teufelsglauben, umschlug, so läßt sich ein zweites Merkmal noch darin feststellen: nämlich, daß diese Liebe schon in ihren Lebzeiten ambivalent gerichtet gewesen war, d. h. dem Gott um seiner abstrakten Blässe, seiner mangelnden Blutfarbe, seiner gar zu fest angewachsenen Tarnkappe willen, unbewußt böse war. Als der Gott den Rücken gekehrt, bekam sie, genau genommen, nur dessen geschwärzte (von ihr selbst »angeschwärzte«) Hinterseite im Teufel zu sehen; da es jedoch dem Kind nicht bewußt sein konnte, daß es sich den Gott selber vertrieb, so fühlte es, durch die unbekannte, ihn hinwegwendende Macht, sich der Hölle anstatt dem Himmel überliefert.

In der Tat kann als der natürliche Abschluß der Gottesgeschichte — mögen auch lange Jahre dazwischen liegen, die nichts mehr mit ihr zu tun haben, — erst die einsetzende Pubertät gelten. Dementsprechend geschah auch das erotische Erwachen nicht nur vollgleichzeitig mit ihr, sondern es geschah so sehr wie aus automatisch sicherer Selbsterfüllung eben erst geträumten Kindertraumes heraus, daß es den großväterlich-allgütigen Phantasiegott vorsichtigerweise nur um eine Generation zu einem leibhaften Menschen verjüngte. Nicht nur in schlechten Romanen, weil »sie sich kriegen«, wäre hier eine lückenlose Vermittlung zu erwarten zwischen dem einigermaßen introvertierten Ich und dem sozialen. Um so mehr noch, als, wie ein letztes Geschenk vom ehemaligen Gottverhalten her, dauernd die ganze Zutraulichkeit in Kraft blieb, die des Erwünschten gewiß ist: wenn sie auch nun, mit verbesserter Wirklichkeitsanpassung, statt bloßem Phantasieren, eine Art von Witterung für das real Vorhandene zustande brachte. Allein zugleich verblieb dieser Nachwirkung des Gottesverhältnisses auf das Menschenverhältnis, oder einfacher: jener tiefen ursprünglichen Verknüpftheit des Egoistischen mit dem Erotischen, eine letzte Macht, über die hinweg der »Schatz«wert der Knöpfe sich nicht restlos realisieren ließ. Mit der »Wirklichkeit« war ja dasjenige hinzugetreten, womit

man wohl »teilt«, aber eben nur Teilbares, wonach an den »Andern« die volle Hälfte zu vergeben ist, doch eben nicht ganz im Sinne der »Hälfte«, als welche in der erotischen Verschmelzung der Mensch selber nunmehr in toto darzustellen glaubt — vielmehr behält er hier den eigenen Kopf (Knopf) für sich.

Übersetzt man sich dieses, ja sicherlich sehr anfechtbare, Verhalten aus dem Erotischen in einen Lebenstypus überhaupt, so ließe sich etwa davon aussagen: das Reale draußen wird erlebt, doch mehr in der Art, daß es empfangen, als daß man ganz daran fortgegeben wird, d. h. es wird nur um so leichter, leiser erlebt, je rascher und tiefer es berührt und befruchtet hat, so daß der Wirklichkeitsertrag, ins Innerste einbezogen, nun ausgetragen werden kann. Wo es darüber hinaus als »wirklichstes«, als der endgiltige Seinswert, aufgenommen sein will, da verblaßt es, entsinkt gerade dadurch ins Irreale (ungefähr wie eine Farbe, ein Ton, wenn sie unsere Aufnahmefähigkeit übersteigen) und ist deshalb in diesem Entschwinden nur begleitet vom Gefühl unabwendbar sachgemäßen, ob auch bedauerten Ablaufs (also weder von Enttäuschungs- noch Schuldgefühl). Will man dafür eine anormale Anlage voraussetzen (wozu die Phantastik des Ursprungsstadiums berechtigt), so wäre es eine solche, die am entschiedensten auszuschließen scheint, was neurotischen Kampf, Zwiespalt, Zweifel, Kompromiß bezeichnet, und eher noch Anleihen macht bei der Introversion des Paraphrenikers. Denn die zu teuer bezahlte Anhänglichkeit des Neurotischen an ein Teilstückchen der Wirklichkeit, das ihn so früh festlegt, daß alles folgende ihm zu gespenstigen Mißproportionen sich entwirklichen muß, ist hier zu ihrem Gegenteil geworden: Offenbleiben für erneutes und vertieftes Erleben, weil da, wo der Neurotiker gar zu verschwenderisch sich plündern ließ, eine letzte geizige Selbstbesinnung bleibt. Indessen, wollte man von allem Pathologischen gar zu sehr absehen, so könnte am Ende noch jemand darauf verfallen, weit unschönere Namen zur Erklärung heranzuziehen, wie angeborne Leichtsinnigkeit, verwertliche Untreue und ähnliches. Ich will nun nicht auf hübschere Namen dringen, sondern nur den Versuch machen, aus der typischen Weibseelenverfassung einiges hervorzuheben, was mir mit analogen Prozessen zusammenzuhängen scheint.

II.

Schon in den »Drei Abh. z. S.« steht der Satz[1], die Sexualität des Mannes sei: »die konsequentere, auch unserem Verständ-

[1] Der Satz gründet sich auf den früheren: »wüßte man den Begriffen ‚männlich und weiblich' einen bestimmteren Inhalt zu geben, so ließe sich die Behauptung vertreten, die Libido sei regelmäßig und gesetzmäßig männlicher Natur, ob sie nun beim Mann oder beim Weibe vorkomme, und abgesehen von ihrem Objekt, mag dies der Mann oder das Weib sein.« Hier steht »männlich« für die Aggressivität des Triebhaften als solchen, für seine unmittelbare Triebtendenz, und soll im folgenden im gleichen Sinn verstanden werden.

nis leichter zugängliche, während beim Weibe sogar eine Art von Rückbildung eintritt«. Denn: »Die Pubertät, welche dem Knaben jenen großen Vorstoß der Libido bringt, kennzeichnet sich für das Mädchen durch eine neuerliche Verdrängungswelle, durch welche gerade die Klitorissexualität betroffen wird.« Das Weibliche ist so das durch den Prozeß seiner eigenen Reife auf sich selbst Zurückgeworfene, Aufgehaltene, von der Endentwicklung Ausgeschaltete. In der Tat beziehen sich die spezifisch weiblichen Tugenden sämtlich hierauf, sind dem Geschlecht nach solche der Abnegation: wo weibliches Selbstbewußtsein in rein menschlichen Leistungen mit den männlichen rivalisiert, sind es eben jene Tugenden, von denen es sich emanzipatorisch erholen will.

Nun liegt es mir eigentlich ferner, von Tugenden und Leistungen zu reden, als von dem, worin ich mich kompetenter fühle: vom Glück. Bezüglich des Glücks nämlich läßt sich der obenerwähnte Sachverhalt auch noch anders herum betrachten. Die geringere Differenziertheit, die sich in jener Rückbildung ausdrückt, zieht um das mehr und mehr auseinanderstrebende Triebleben eine Art von einschränkendem Kreis, der es in gleichförmigerem Zusammenhang mit dem gemeinsamen Ausgangspunkt erhält: aber dieser Umstand stellt ja nicht ein einfaches Zurück dar, sondern eine Wiederherstellung von Ehemaligem auf erhöhtem Niveau — als eine Wesensart weiterzukommen in sich, als eine Art des Wachsens am Leben. Denn gerade innerhalb des Sexualtriebes selbst, gerade infolge von dessen »Entmannung« im Weibe, differenziert er sich auch wieder auf eine neue Weise von der Aggressivität des Ichtriebes und erschließt sich damit eine Besonderheit der Entwicklung. Das »Weibliche« (immer prinzipiell gemeint und abseits von allen Graden und Nuancen der Personalunion zwischen »männlich« und »weiblich«) eben durch seine Umkehrung des Sexualen auf sich, vermag sich das Paradoxon zu leisten, Sexualität und Ichtrieb dadurch zu trennen, daß es sie vereinigt. Es ist mithin zwiespältig da, wo das Männliche eindeutig aggressiv verbleibt, einheitlich aber dafür, wo diesem seine ungehemmte Aggressivität als mehr sexual oder mehr ichhaft nach entgegengesetzten Richtungen sich spaltet.

Suchte man eine Illustration dafür im vorhergehenden Thema: dem Autblick zum Vater, Mann-Vater, Gott etc., so fände man für das Weib Religiosierung und Erotik, Licht- und Wärmestrahlen im selben Gestirn, derselben Sonne gewährleistet, weil der passiv gerichtete Sexualtrieb sich dem hinhalten kann, was dem Ichtrieb das fördernd Höchste erscheint. Im Mann dagegen wendet sich die bewahrte Aggressivität des Sexuellen auf das Passive, das Weib, weswegen, wie immer er es vom Geschlecht aus idealisieren mag, niemals im Sexualpartner zugleich sein Ichideal realisiert ist: sondern er dieses da finden muß, wo es ihm immer zugleich Ideal und Konkurrenz bedeutet, im gleichen Geschlecht, im Vater (also »ent-

sexualisiert«, sofern sich diese an sich schon ungemütliche Situation nicht auch noch bei betonterer Inversion zu einem wahren Rattenkönig von einander hemmenden Ambivalenzen verwächst). Der Vater ist es, zu dem er — sich selber suchend, ihn zu ersetzen, ja zu übertreffen suchend — doch anbetend sagen muß: »Dein Wille geschehe —«, während dem Weibe gegenüber in solcher Stunde, da es den ganzen Mann gilt, für immer auch wieder das Wort zu gelten hat: »Weib, was habe ich mit Dir zu schaffen.«

Indem die Kraft der Mannheit als sexuell und geistig in Gegensätzen auseinanderstiebt, oder aber sich selbst Konkurrenz macht, gibt sie ihre unmittelbare Glücksgemeinschaft in sich auf; indem der Mann als Leistender sich nachjagt, verliert er sich als Selbstbesitzender — wie er schon im Dienst der Fortpflanzung verliert was er besitzt (— um Freuds, ja absolut nicht witzig gemeintes, Wort zu wiederholen: »altruistisch« handelt) und wie er aus der Einseitigkeit sexueller Entspannung in die Einseitigkeit sozialer Anspannung entlassen wird. Dieser gewissermaßen unfreiwillige Edelmut der Selbstentäußerung kennzeichnet ihn fortan: sein Wesen ist, schön ausgedrückt, so etwas wie »Opferung«: Das ist unangenehm, aber es ist nun einmal seine Ehre. Der ungehemmt hinausgerichtete Drang muß dort draußen bezahlt werden mit Altruismus, wie die auf sich zurückgedrängte Passivität sich bezahlt macht mit Glücksegoismus. Nicht erst die Empfängnis ist ein Bild weiblicher Hingabe in der Selbstbewahrung — schon die Ruhsamkeit des Eies im Vergleich zu der Regsamkeit des auf der Suche befindlichen Samens, bezeichnet die gleiche Souveränität einer Indolenz, die nicht vor hat sich »ohne großen Gegenstand zu regen«. Ganz entgegen der Kalamität, die das Mannsein mit sich bringt, arbeitet die zu weitgehende Grellheit des Sexuellen sich im Weiblichen gedämpfter in die verschiedensten Wesenstönungen auf, und beläßt dafür den dem Blut entstrebenden Ichtrieb an seiner Basis waschecht erotisch gefärbt. Allein, wie mir scheint, zeigt sich hier auch bereits, wie diese Verflochtenheit der Triebmasse, diese Einbuße an letzter Gliederung, etwas an sich hat, was die Sexualität nicht bloß verändern mußte: was ihr sogar ihren eigenen endgiltigsten Vollzug erst ganz ermöglicht. Denn es verhält sich ja nicht so, daß die Sexualität im gleichen eindeutigen Sinn eine Triebaggression darstellte, wie etwa der Freßtrieb durch Einnahme, der Defäkationstrieb durch Abgabe, sondern diese und andere Triebe haben sich von ihr hinweg differenziert, zu Spezialarbeitsleistungen sich abgegliedert, während sie der Zusammenfassung aller Organkräfte behufs deren Fortpflanzung dienen lernte (hierin durchaus dem Weibgeschick selber ähnlich). Infolgedessen äußert das Sexuelle bei jedesmaligem Auftreten sich über sein Spezialgebiet so ganz hinaus, als Übergriff auf den Gesamtorganismus, als positiver Eingriff in ihn (wie Abstinenz ja auch nicht, gleich dem Hunger schwächt oder sterben läßt, sondern positiv mit Rausch und Gift agiert). Und in weiterer

Folge schillert das Sexuelle aus diesem Grunde nicht nur zwischen den einzelnen vitalen, sondern auch psychischen Äußerungsweisen so schwerfaßlich und widerspruchsvoll, indem es, nichts Speziellem eingeordnet, dem Wesen nach Invasion, ausdrücklich dazu vorhanden ist, die Welt auf den Kopf zu stellen. Gerade deswegen ist ja die Analyse des Psychischen so erfolgreich und plausibel, wo sie praktisch auf das Sexuelle zurückgeht, weil dieses, obwohl Körpertrieb und angehbar von der physiologischen Seite, dennoch zugleich, hart am Organleben hin, psychische Tatsachen zuerst unverkennbar macht.

Das hier steckende Problem (das nach seiner philosophischen Bedeutung natürlich nicht aufgerührt werden soll) hat Freud (Beitr. z. Psych. d. Llb., II) erörtert in der Frage: warum der Liebesappetit bei vorläufigem Genuß nicht abnehme, wie sonstiger Appetit, vielmehr sich daran steigere, und warum endgiltige Befriedigung trotzdem Reizhunger, Hunger nach Wechsel, ergeben könne, anstatt der immer befriedigteren Ehe, die z. B. ein Alkoholiker zu der ihm genehmen Weinsorte eingeht. Es ist wohl nicht ganz ein Zufall, wenn nach der liebenswürdigen Vulgär-Ansicht der Leute, alle beide Fragen das Weib viel weniger tangieren als den Mann. Man könnte nämlich ganz wohl sagen, daß das, was den Sexualtrieb erst befähigt, sich von Durst, Appetit etc. etc. zu unterscheiden, bereits gelegen sei in einem Moment der Passivität, d. h. in der Fähigkeit, in und neben der zielgerichteten Triebtendenz beim Interesse am Objekt zu verweilen — sich daran aufzuhalten. Was wir »seelische Komponente« am Sexuellen zu nennen pflegen — aus deren mangelhafter Verknüpftheit mit dem Geschlechtstrieb Freud in der erwähnten Arbeit das Sinken des sexuellen Objektwertes erklärt — ist (mögen wir sie Psychosexualität, Zärtlichkeitszuschuß, Kontrektationsbedürfnis oder sonstwie benamsen), nur ein anderes Wort für solche Abkehr vom Nur-Aggressiven zugunsten eines zugleich aufnehmenden, raumgebenden Verhaltens. Freud sieht ja auch den Ursprung allen Sympathieausdrucks in der Objekthingegebenheit des Neugebornen — was so zu verstehen ist, daß es im Objekt in dem Sinn aufgeht, als es sich eben als Subjekt noch gar nichts angeht, weil Selbsterhaltungs- und Hingebungsverlangen sich noch gar nicht voneinander unterscheiden können. Wenn dann jedoch, nach der zweiten Freudschen Phase, nach der splendid isolation des Autoerotismus (wo wiederum, nur anders herum, aktiv und passiv in eins fallen), das Objekt nicht erst gefunden, sondern, als übertragen aus jener Urzeit des Kinderdaseins, »wiedergefunden« (Freud) wird, so haftet daran bereits jene diffuse Süße damaliger Hingegebenheit nunmehr durchaus als ein Einschlag von Passivität. Denn nun macht sie sich gegensätzlich fühlbar gegenüber dem stachelnden Bewußtsein des Eigenen — des sein Objekt ganz frech in der Methode des Selbsterhaltungstriebes behandeln wollenden Subjekts. Und wenn im Verlauf des sexuellen Reifestadiums

dieser Stachel des Nur-Aggressiven sich manchmal so einseitig verschärft, daß die Sexualität nur unter seinem Vorstoß noch in ihrer Besonderheit empfunden wird, so mag ihr freilich selber unerklärlich werden das, was doch immer noch ihr Glück und Leid wunderlich abhebt von dem der Selbsterhaltungsfreuden = oder Enttäuschungen. Aber dies bedeutet dann nicht so sehr: die Unterlassung von wer weiß wie feinsten Sublimierungen, die ihr fremd aufzupfropfen gewesen wären — im Kulturversuch exotische Blüten am landesüblichen Stamm hervorzutreiben — es bedeutet weit eher: daß ihre Grundwurzel unterläßt, die für ihr natürliches Vollgedeihen genügende Säftemischung in alle Zweige emporzusenden. Vielleicht ist es schließlich auch die wahre Ursache des post coitum omne animal triste — das deshalb nicht für alle Menschen gilt, und dem die Erfahrung entgegensteht einer Nachwirkung nicht nur der Freude, sondern eines höchst ungerechtfertigten Gefühls: gleichsam die beste aller Taten vollbracht, der Welt Vollkommenheit zurückgeschenkt, sozusagen das Gewissen ein für allemal entlastet zu haben — im vitalen Ineinanderstürzen des ewig-doppelten Außer-uns mit uns selbst.

Freud hat das Inzestverbot dafür verantwortlich gemacht, daß nach Abschluß der Kindheit das »Zärtliche« und das »Sinnliche« so häufig ihre alte Einheit aufgeben und glücklos, ja krankmachend, in Seelenrespekt und Sinnenroheit verfallen. Allein sei das Inzestverbot auch der schwarze Mann, der sie aus ihrem Kindheitsidyll aufschreckt: er griffe mit diesem scheinbar von außen her begründeten Eingriff doch nur der Tatsache vor, daß ein Mensch auf dem Menschenwege, also auf dem einer stets weitergehenden Selbstentwicklung, am Persönlichen nicht mit ganzer Konzentration haften bleiben kann. Ein genügendes Zusammenhalten der inneren Antriebe könnte nicht umhin, seine Ziele zurückzustecken, die, im Sachlichen wie Persönlichen, eben durch ihre treibende Kraft, auf Erledigung, auf Vorwärtsgehen, auf bewußte Bewältigung des noch nicht menschlich Bewältigten eingestellt sind. Im weiblichen Prinzip ist ja nur durch eben diesen Verzicht, durch eben dieses letztliche In-sich-erhalten der Triebeinheit, die Möglichkeit gegeben, dem enteilenden Schritt des Menschen trotzdem immer wieder Boden unter die Füße zu schieben. Nur im Weiblichen heißt daher solche Triebumkehrung in sich, nicht »Pervertierung«, sondern ihrem Verweilen, Zusammenfassen, bleibt das Ziel selber mitgegeben. So gibt es, streng genommen, innerhalb ihres Prinzips keine bloße »Vorlust« (im Freudschen Sinn), nichts Vorläufiges im Verlauf des Erotischen: Das Weibliche ist zu definieren als das, was mit dem kleinen Finger allein die ganze Hand bereits hat, nicht etwa im Sinne asketischer Begnügsamkeit — im Gegenteil, weil bereits das Geringste Raum gewährt der Zärtlichkeit sich ganz darin zu erleben, noch mit dem Geringsten schon das Ganze des Liebesbereiches zu umspannen (ungefähr wie Dido es mit der Kuhhaut und Karthago machte).

Man könnte glauben, daß eher der Charakter der »Endlust« an dieser weiblichen Geschlossenheit etwas gefährde, sowohl durch den rein körperhaften Ausdruck auf den der letzte sexuelle Vollzug gestellt ist, als durch die nachdrückliche Passivität, die das Weib darin an ein bestimmtes Verhalten bindet. Indessen das lebendige Ineinanderspiel ihres Ich- und Liebeslebens bekundet sich vielleicht nirgends entschiedener als gerade dann: nämlich kraft der weiblichen Tendenz dort, wo man sich hingibt, auch immer die Norm, das Ideal aufzurichten, woran das eigene Selbst sich orientieren kann. Nimmt es sich auch im Durchschnitt leicht wie urteilsgetrübte bloße Verliebtheit, ja läppisch sogar, aus und verbirgt sich daran die wahre Bedeutsamkeit der Sache, so steckt dahinter doch nicht mehr noch weniger als folgende Leistung: den geistigen Sinn des Erlebten dort am geistigsten zu fassen, wo er am körperhaftesten zugedeckt, am psychisch undeutbarsten bleibt, und so der eigenen Grundeinheit am gewissesten zu werden dort, wo sie am abgründigsten schwankt. Mit anderen Worten: hier gelingt dem (ja an sich schon paradox gerichteten) Weiblichen sein zweites und tiefstes Paradoxon: das Vitalste als das Sublimierteste zu erleben. Dieses Vergeistigen und Idealisieren in seiner Unwillkürlichkeit läßt sich veranlaßt denken dadurch, daß, dem weiblich-einheitlichen Wesen nach, in den Übertragungen der Liebe lebenslang deren ursprünglicher Ausdruck fühlbarer gegenwärtig bleibt als dem Mann — jene uranfängliche Verschmelzung mit dem Ganzen darin wir ruhten, ehe wir selber uns gegeben waren und die Welt in Einzelgestaltungen vor uns aufging. Man weiß, wie viel davon im Erotischen überhaupt wiederkehrt: wie alles was irgend an uns rührt, wesensverbunden erscheint mit der geliebten Person, als dehne sie sich aus in alles und kondensiere alles sich in ihr. Von dorther idealisiert sich das Personale zu fast symbolisch überragendem Sinn und, indem solche Rückbeziehung dem Weibe näherliegend bleibt, wird sie ihr zum Erlebnis: der einzelne Mensch, in all seiner Tatsächlichkeit wird ihr nach jener Richtung hin gleichsam durchscheinend, ein menschlich kontouriertes Transparent, durch das die Fülle des Ganzen ungebrochen und unvergessen schimmert. Erwähnt deshalb Freud (Beitr. z. Psych. d. Llb., II), daß, wenn es sich um schwer oder nicht erreichbare Objekte der Sehnsucht handle, die Frau: »etwas der Sexualüberschätzung beim Manne ähnliches in der Regel nicht zustande bringt«, so hängt das eben hiemit zusammen, daß ihre Schätzung und Überschätzung dem Erreichten, nicht nur dem Begehrten, gilt und gelten muß — dem, daran ihre Hingabe sie vor sich selbst vernichtet, wenn sie sie nicht vor sich selbst erhebt[1]. Dieses ist die verborgene Härte an aller spezifisch weiblichen Liebe

[1] Daher bleibt die Bedeutsamkeit der Hingabe eine so verschiedene für Mann und Weib, daß sie mit vollem Recht an beiden verschieden beurteilt wird. Und daher bildet einen wesentlichen Grund für weibliche Frigidität das Auseinandergleiten von Mann und Mann-Imago.

(oftmals alle Manneshärte reichlich aufwiegend) — ihr zugleich Blindestes und Hellseherischestes, daß sie in ihm erkennt, was sie mit ihm gewissermaßen über die Person hinaus eint; es ist durchaus ihr kostbarstes Stück (nicht blumenzart sondern edelsteinhart) so wie seine kostbarste Gabe an sie das, aus dem Geschlecht aufgearbeitete, Stück an Zartsinn und Herzlichkeit ist.

Gerade wegen dieser doppelten Rolle jedoch, die der Mann für das Weib vertritt, damit sie selber um so einheitlicher bleiben kann — gerade wegen der daran haftenden inneren Unterscheidung von — ich möchte sagen: Person und Vertreterschaft — muß hier eine kleine Einschaltung angebracht werden. Denn wenn von hier aus betrachtet, alle jene weiblichen Abnegationstugenden, von denen ganz eingangs die Rede war, gar nicht mehr tragisch aussehen, sondern eine richtige Glücksmiene aufsetzen, so daß das Weibliche als der geborne Ausbund alles Treuen, Idealgerichteten und Hingegebenen von der Natur Gnaden erscheint, so darf man das doch nicht zu absolut nehmen. Ganz läßt es sich nämlich nicht von der Hand weisen, ob nicht gerade auch die Fülle, womit weiblichem Erleben alles Herrliche über dem Fest der Liebe ausgeschüttet ist, zum Anlaß werden könnte eines um so akuteren Ablaufs — so daß bisweilen nur um so weniger daraus sich für vernünftige Dauergestaltung retten läßt, je restloser alles hineingegeben war. Und umgekehrt bleibt auch auf der anderen Seite jedesmal zu fragen, wie viel mitunter selbst von den prächtigsten Zutaten an Ethik- oder Ehegesinnung eben schon bloße Zutaten zum weiblichen Liebeserleben gewesen sind — hinzugetan aus falscher Scham bereits, aus einem Gutmachenwollen, aus Verlangen nach Sanktion. Denn man darf nicht vergessen, daß sich auf diesem Punkt für das Weib alles zusammenfindet, was es kann und was es nicht kann, seine natürliche Größe sowohl wie seine ihm angewachsene Kleinheit. Ist es doch der einzige naturgegebene und dadurch mögliche Kulturpunkt für sie, daß sie vermag, im Sexuellen nicht ein Rohgegebenes, in sich Isoliertes, vollzogen zu sehen, sondern gleichsam in ihrer Sinnlichkeit zugleich ihre Heiligkeit zu ergreifen, zu begreifen: sei es nun, indem sie sie in bereits sanktionierten Bestand schutzheischend hineinstellt, sei es, daß sie aus innerster Weibheit heraus sie reiner und freier anblicken kann als der Mann, dessen aufarbeitende Kraft sich an anderen Kulturzwecken erschöpfen muß. Von sich aus tut das Weib ja nur *eine* Kulturtat und auch diese *passiert* ihr mehr dem Weibwesen nach, als daß es eine Handlung wäre: das Kind (weshalb die Kinderlose ohne Frage als das sozial mindere Material anzusehen ist). Dennoch kann es eine Handlung *werden*: trägt und gebärt sie das Kind noch als einen Teil ihrer selbst, hat sie so lange als möglich an ihm noch die zärtliche Selbstidentifikation, worin feinste Sexual- und Seelenfreude gewissermaßen lächelnd ineinanderfließen — so entstammt diesem warmen Egoismus doch schließlich ihre erste eigentliche Sozialisierung, es entstammt ihm der Bezug

zum Kinde als zum zweiten Menschen, zum anderen, zu einer Welt außerhalb ihrer, die sie aus ihrem Tiefsten hergab — nicht nur »teilend« von dem Ihren, sondern sich selber mitteilend und zurücktretend. Das höchste Frauenbild ist insofern nicht schon die »Mutter mit dem Kinde«, sondern — falls man in christlichen Madonnenbildern reden will — die Mutter am Kreuze: die, welche opfert, was sie gebar: die, welche den Sohn an sein Werk dahingibt, an die Welt und an den Tod.

Selbstverständlich läßt sich nicht gut die Kulturaufgabe des Mannes mit dem Kreuz vergleichen, das er trägt oder woran er gar hängt. Aber sicherlich mit demjenigen, was ihn am prinzipiellsten ins menschlich Geistige hinaufrückt unter Einbuße des menschlich Erotischen. Und eine rein männliche Auffassung der Dinge sieht mit dem Fortschreiten der Kultur nicht selten die Sinnlichkeit als solche tatsächlich bereits gekreuzigt, also in, wenn auch: »weitester Ferne die Gefahr des Erlöschens des Menschengeschlechts«[1]. Wohl bleibt auch dem Mann ein Traum vom Zusammengehören des Geistes und der Sinne — bleibt ihm wie eine ferne Erinnerung daran, daß ja auch die breitesten abendlichen Wolkenschatten wesenseins seien mit dem Tau, der bei Sonnenaufgang blitzend sich über den Boden breitet. Und wohl verwirklicht sich auch, von Zeit zu Zeit, immer wieder etwas von solchem Traum in ihnen selber, diesen Vorgerücktesten des Geistes, den Schaffenden: zwingt sie, Halt machend unterwegs, ein Werk aufzustellen wie einen ernsten, freudigen Zeugen solcher Wiedervereinigung für alle, die daran vorüber vorwärts gehen. Doch wiederum ist es in ihnen nur deshalb Wirklichkeit geworden, weil ihrem männlichen Können weibliches eingeboren und in ihnen jene Doppelnatur schöpferisch geworden ist, die in Werken schafft, was das Weib von seinem Wesen aus ist. In seinem schöpferischen Tun bezeugt der Mann, wie sehr auch ihm aller letzte Kultursinn liegt in der Wiedererfassung jener Einheit — wie sehr er um deswillen die Welt noch einmal erschafft, aus sich heraus auf allen Gebieten als die seine, um mit Händen zu greifen, mit Augen zu sehen, daß das »Andere«, das Draußen, von gleichen Pulsen des Lebens durchpulst sei und eins mit ihm. Er bezeugt es sich, ob auch in jeglichem einzelnen seines Tuns oder Lassens der Dualismus sein Teil bleibe, weil sich stets neu erschließend in jedem neuen Ding, das zu neuem und weiterem Unterwegs werden muß und so das Ziel ihm nirgends garantiert ist in den Dingen, sondern nur in gleichsam überpersönlichen Werten und Bildern.

Damit ist dem Weiblichen ein Kulturwert von sich aus und unabhängig gegeben, daß es analog (nicht: identisch mit =) dem Sinn des Geistesschöpferischen wirken kann. Wie verschieden auch die Äußerungsweisen der beiden Geschlechter — darin finden sie sich

[1] »Beitr. z. Psych. d. Llb.«, II.

zusammen: an denselben Geist, zu dem das Weib mit dem Manne und vermittelst seiner aufblickt, ist sie zugleich angeschlossen von tiefher, von ihrer Wesensbasis her, als von einer die Gegensätze unmittelbar in sich noch vereinheitlichenden. Stumme Verwirklichung davon fast schon enthaltend in ihrem Leibesleben und im geistleiblichen Aufruhr des Erotischen das ewig Unzulängliche wandelnd zu ewigem Ereignis: weshalb Umarmung, Vermählung ihr das Bild bleibt für das gleiche, worauf der Mann, geistleistend, voraus-schreitend und -schauend zugeht. So hat sie gerade darin, gerade in ihrem Anschluß an das Seine, Weithintreibende, am allerwenigsten über ihren Wesensumkreis hinauszublicken oder gar, ihn sprengend, ihn zu verlassen — sondern am meisten in ihrem geistigsten Erleben, in der weitgehendsten Kulturumgreifung noch, würde sie doch in sich bleiben: Kreis um Kreis um sich selber ziehend — nach jeweiligem Maßstab ihrer innersten Dimensionen. Zu diesem weiblichen Narziß will die Kultur-Zukunftsprognose zunehmender Glücksverdunklung — immer schräger und blasser fallender Strahlen alter Sonnenherrlichkeit, immer breiterer Abendschatten über der sich vergeistigenden Welt — nicht mehr stimmen. Nur ein Sinnbild stimmt da noch: Das Bild der Pflanze im hohen Licht der Mittagstunde, da sie ihren Schatten ganz senkrecht wirft, da sie, darin geborgen, auf ihn niederblickt als auf den zarteren Abglanz ihres eigenen Seins — sich selbst in ihm beschattend: auf daß der große Brand sie nicht verbrenne vor ihrer Zeit.



Der Moses des Michelangelo[1].

Von ***

Ich schicke voraus, daß ich kein Kunstkenner bin, sondern Laie. Ich habe oft bemerkt, das mich der Inhalt eines Kunstwerkes stärker anzieht als dessen formale und technische Eigenschaften, auf welche doch der Künstler in erster Linie Wert legt. Für viele Mittel und manche Wirkungen der Kunst fehlt mir eigentlich das richtige Verständnis. Ich muß dies sagen, um mir eine nachsichtige Beurteilung meines Versuches zu sichern.

Aber Kunstwerke üben eine starke Wirkung auf mich aus, insbesondere Dichtungen und Werke der Plastik, seltener Malereien. Ich bin so veranlaßt worden, bei den entsprechenden Gelegenheiten lange vor ihnen zu verweilen, und wollte sie auf meine Weise erfassen, d. h. mir begreiflich machen, wodurch sie wirken. Wo ich das nicht kann, z. B. in der Musik, bin ich fast genußunfähig. Eine rationalistische oder vielleicht analytische Anlage sträubt sich in mir dagegen, daß ich ergriffen sein und dabei nicht wissen solle, warum ich es bin, und was mich ergreift.

Ich bin dabei auf die anscheinend paradoxe Tatsache aufmerksam geworden, daß gerade einige der großartigsten und überwältigendsten Kunstschöpfungen unserem Verständnis dunkel geblieben sind. Man bewundert sie, man fühlt sich von ihnen bezwungen, aber man weiß nicht zu sagen, was sie vorstellen. Ich bin nicht belesen genug um zu wissen, ob dies schon bemerkt worden ist, oder ob nicht ein Ästhetiker gefunden hat, solche Ratlosigkeit unseres begreifenden Verstandes sei sogar eine notwendige Bedingung für die höchsten Wirkungen, die ein Kunstwerk hervorrufen soll. Ich könnte mich nur schwer entschließen, an diese Bedingung zu glauben.

Nicht etwa daß die Kunstkenner oder Enthusiasten keine Worte fänden, wenn sie uns ein solches Kunstwerk anpreisen. Sie haben deren genug, sollte ich meinen. Aber vor einer solchen Meisterschöpfung des Künstlers sagt in der Regel jeder etwas anderes und keiner das, was dem schlichten Bewunderer das Rätsel löst. Was uns so mächtig packt, kann nach meiner Auffassung doch nur die Absicht des Künstlers sein, insoferne es ihm gelungen ist, sie in dem Werke auszudrücken und von uns erfassen zu lassen. Ich weiß, daß es sich um kein bloß verständnismäßiges Erfassen handeln kann; es soll die Affektlage, die psychische Konstellation, welche beim Künstler die Triebkraft zur Schöpfung abgab, bei uns wieder hervorgerufen werden. Aber warum soll die Absicht

---

[1] Die Redaktion hat diesem, strenge genommen nicht programmgerechten, Beitrage die Aufnahme nicht versagt, weil der ihr bekannte Verfasser analytischen Kreisen nahe steht, und weil seine Denkweise immerhin eine gewisse Ähnlichkeit mit der Methodik der Psychoanalyse zeigt.

des Künstlers nicht angebbar und in Worte zu fassen sein wie irgend=eine andere Tatsache des seelischen Lebens? Vielleicht daß dies bei den großen Kunstwerken nicht ohne Anwendung der Analyse ge=lingen wird. Das Werk selbst muß doch diese Analyse ermöglichen, wenn es der auf uns wirksame Ausdruck der Absichten und Re=gungen des Künstlers ist. Und um diese Absicht zu erraten, muß ich doch vorerst den Sinn und Inhalt des im Kunstwerk Dar=gestellten herausfinden, also es deuten können. Es ist also möglich, daß ein solches Kunstwerk der Deutung bedarf, und daß ich erst nach Vollziehung derselben erfahren kann, warum ich einem so ge=waltigen Eindruck unterlegen bin. Ich hege selbst die Hoffnung, daß dieser Eindruck keine Abschwächung erleiden wird, wenn uns eine solche Analyse geglückt ist.

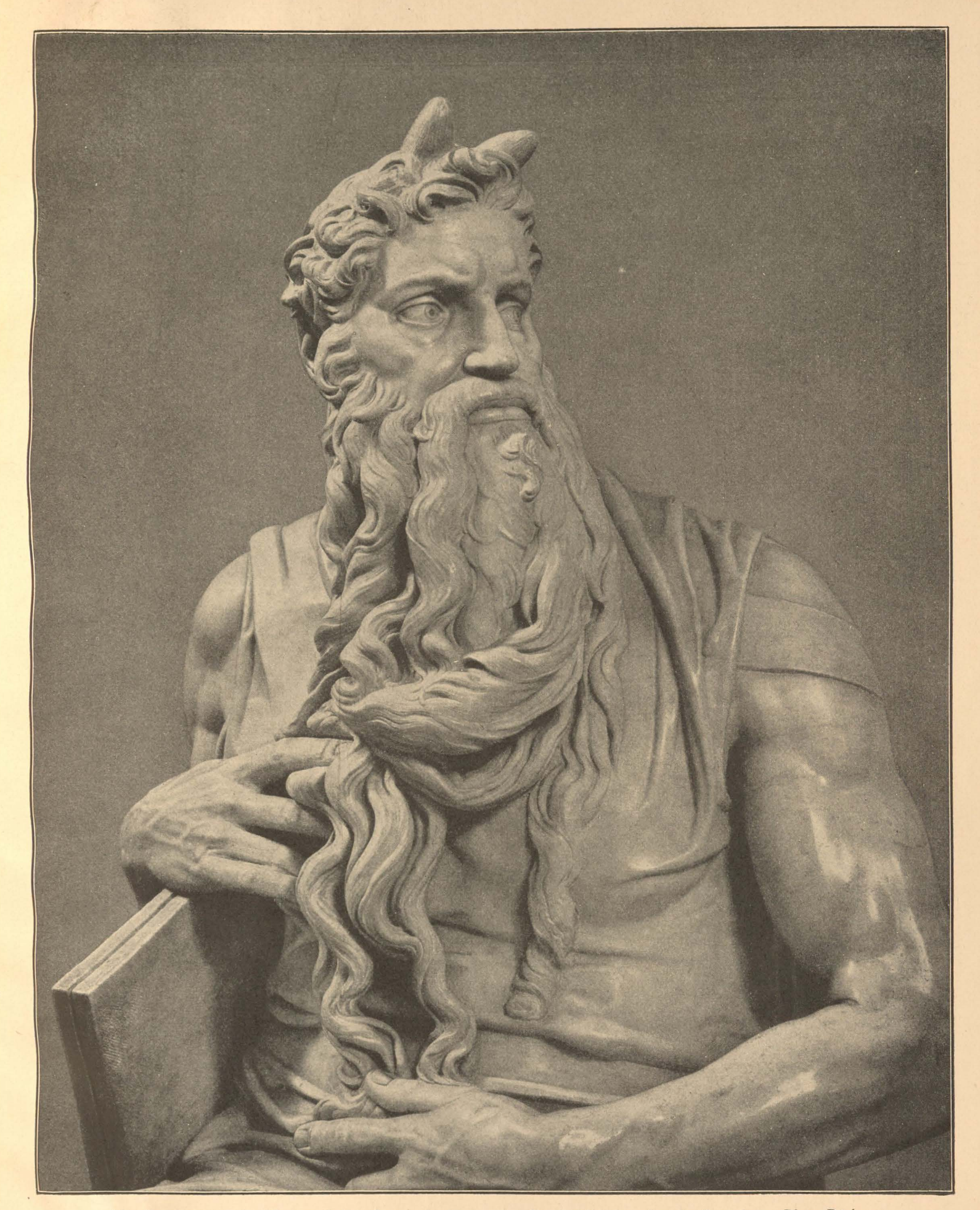
Nun denke man an den Hamlet, das über dreihundert Jahre alte Meisterstück Shakespeares[1]. Ich verfolge die psychoanalytische Literatur und schließe mich der Behauptung an, daß erst die Psycho=analyse durch die Zurückführung des Stoffes auf das Ödipusthema das Rätsel der Wirkung dieser Tragödie gelöst hat. Aber vorher, welche Überfülle von verschiedenen, miteinander unverträglichen Deu=tungsversuchen, welche Auswahl von Meinungen über den Charakter des Helden und die Absichten des Dichters! Hat Shakespeare un=sere Teilnahme für einen Kranken in Anspruch genommen oder für einen unzulänglichen Minderwertigen, oder für einen Idealisten, der nur zu gut ist für die reale Welt? Und wieviele dieser Deutungen lassen uns so kalt, daß sie für die Erklärung der Wirkung der Dichtung nichts leisten können, und uns eher darauf verweisen, deren Zauber allein auf den Eindruck der Gedanken und den Glanz der Sprache zu begründen! Und doch, sprechen nicht gerade diese Bemühungen dafür, daß ein Bedürfnis verspürt wird, eine weitere Quelle dieser Wirkung aufzufinden?

Ein anderes dieser rätselvollen und großartigen Kunstwerke ist die Marmorstatue des Moses, in der Kirche von S. Pietro in Vincoli zu Rom von Michelangelo aufgestellt, bekanntlich nur ein Teilstück jenes riesigen Grabdenkmals, welches der Künstler für den gewaltigen Papstherrn Julius II. errichten sollte[2]. Ich freue mich jedesmal, wenn ich eine Äußerung über diese Gestalt lese wie: sie sei »die Krone der modernen Skulptur« (Herman Grimm). Denn ich habe von keinem Bildwerk je eine stärkere Wirkung erfahren. Wie oft bin ich die steile Treppe vom unschönen Corso Cavour heraufgestiegen zu dem einsamen Platz, auf dem die verlassene Kirche steht, habe immer versucht, dem verächtlich=zürnenden Blick des Heros standzuhalten, und manchmal habe ich mich dann behut=sam aus dem Halbdunkel des Innenraumes geschlichen, als gehörte

---

[1] Vielleicht 1602 zuerst gespielt.

[2] Nach Henry Thode ist die Statue in den Jahren 1512 bis 1516 aus=geführt worden.



Mit Genehmigung des Verlags Robert Langewiesche aus dem Band »Michelangelo« der Sammlung »Blaue Bücher«.



ich selbst zu dem Gesindel, auf das sein Auge gerichtet ist, das keine Überzeugung festhalten kann, das nicht warten und nicht vertrauen will und jubelt, wenn es die Illusion des Götzenbildes wieder bekommen hat.

Aber warum nenne ich diese Statue rätselvoll? Es besteht nicht der leiseste Zweifel, daß sie Moses darstellt, den Gesetzgeber der Juden, der die Tafeln mit den heiligen Geboten hält. Soviel ist sicher, aber auch nichts darüber hinaus. Ganz kürzlich erst (1912) hat ein Kunstschriftsteller (Max Sauerlandt) den Ausspruch machen können: »Über kein Kunstwerk der Welt sind so widersprechende Urteile gefällt worden wie über diesen panköpfigen Moses. Schon die einfache Interpretation der Figur bewegt sich in vollkommenen Widersprüchen . . .« An der Hand einer Zusammenstellung, die nur um fünf Jahre zurückliegt, werde ich darlegen, welche Zweifel sich an die Auffassung der Figur des Moses knüpfen, und es wird nicht schwer sein zu zeigen, daß hinter ihnen das Wesentliche und Beste zum Verständnis dieses Kunstwerkes verhüllt liegt[1].

1.

Der Moses des Michelangelo ist sitzend dargestellt, den Rumpf nach vorne gerichtet, den Kopf mit dem mächtigen Bart und den Blick nach links gewendet, den rechten Fuß auf dem Boden ruhend, den linken aufgestellt, so daß er nur mit den Zehen den Boden berührt, den rechten Arm mit den Tafeln und einem Teil des Bartes in Beziehung; der linke Arm ist in den Schoß gelegt. Wollte ich eine genauere Beschreibung geben, so müßte ich dem vorgreifen, was ich später vorzubringen habe. Die Beschreibungen der Autoren sind mitunter in merkwürdiger Weise unzutreffend. Was nicht verstanden war, wurde auch ungenau wahrgenommen oder wiedergegeben. H. Grimm sagt, daß die rechte Hand, »unter deren Arme die Gesetzestafeln ruhen, in den Bart greife«. Ebenso W. Lübke: »Erschüttert greift er mit der Rechten in den herrlich herabflutenden Bart . . .«; Springer: »Die eine (linke) Hand drückt Moses an den Leib, mit der anderen greift er wie unbewußt in den mächtig wallenden Bart.« C. Justi findet, daß die Finger der (rechten) Hand mit dem Bart spielen, »wie der zivilisierte Mensch in der Aufregung mit der Uhrkette«. Das Spielen mit dem Bart hebt auch Müntz hervor. H. Thode spricht von der »ruhig festen Haltung der rechten Hand auf den aufgestemmten Tafeln«. Selbst in der rechten Hand erkennt er nicht ein Spiel der Aufregung, wie Justi und ähnlich Boito wollen. »Die Hand verharrt so, wie sie in den Bart greifend, gehalten ward, ehe der Titan den Kopf zur Seite wandte.« Jakob Burkhardt stellt aus, »daß der berühmte linke Arm im

[1] Henry Thode, Michelangelo, Kritische Untersuchungen über seine Werke, I. Bd., 1908.

Grunde nichts anderes zu tun habe, als diesen Bart an den Leib zu drücken«.

Wenn die Beschreibungen nicht übereinstimmen, werden wir uns über die Verschiedenheit in der Auffassung einzelner Züge der Statue nicht verwundern. Ich meine zwar, wir können den Gesichtsausdruck des Moses nicht besser charakterisieren als Thode, der eine »Mischung von Zorn, Schmerz und Verachtung« aus ihm las, »den Zorn in den dräuend zusammengezogenen Augenbrauen, den Schmerz in dem Blick der Augen, die Verachtung in der vorgeschobenen Unterlippe und den herabgezogenen Mundwinkeln«. Aber andere Bewunderer müssen mit anderen Augen gesehen haben. So hatte Dupaty geurteilt: Ce front auguste semble n'être qu'un voile transparent, qui couvre à peine un esprit immense[1]. Dagegen meint Lübke: »In dem Kopfe würde man vergebens den Ausdruck höherer Intelligenz suchen; nichts als die Fähigkeit eines ungeheuren Zornes, einer alles durchsetzenden Energie spricht sich in der zusammengedrängten Stirne aus.« Noch weiter entfernt sich in der Deutung des Gesichtsausdruckes Guillaume (1875), der keine Erregung darin fand, »nur stolze Einfachheit, beseelte Würde, Energie des Glaubens. Moses' Blick gehe in die Zukunft, er sehe die Dauer seiner Rasse, die Unveränderlichkeit seines Gesetzes voraus«. Ähnlich läßt Müntz »die Blicke Moses' weit über das Menschengeschlecht hinschweifen; sie seien auf die Mysterien gerichtet, die er als Einziger gewahrt hat«. Ja, für Steinmann ist dieser Moses »nicht mehr der starre Gesetzgeber, nicht mehr der fürchterliche Feind der Sünde mit dem Jehovazorn, sondern der königliche Priester, welchen das Alter nicht berühren darf, der segnend und weissagend, den Abglanz der Ewigkeit auf der Stirne, von seinem Volke den letzten Abschied nimmt«.

Es hat noch andere gegeben, denen der Moses des Michelangelo überhaupt nichts sagte, und die ehrlich genug waren, es zu äußern. So ein Rezensent in der Quarterly Review 1858: »There is an of absence of meaning in the general conception, which precludes the idea of a self-sufficing whole . . .« Und man ist erstaunt zu erfahren, daß noch andere nichts an dem Moses zu bewundern fanden, sondern sich auflehnten gegen ihn, die Brutalität der Gestalt anklagten und die Tierähnlichkeit des Kopfes.

Hat der Meister wirklich so undeutliche oder zweideutige Schrift in den Stein geschrieben, daß so verschiedenartige Lesungen möglich wurden?

Es erhebt sich aber eine andere Frage, welcher sich die erwähnten Unsicherheiten leicht unterordnen. Hat Michelangelo in diesem Moses ein »zeitloses Charakter- und Stimmungsbild« schaffen wollen oder hat er den Helden in einem bestimmten, dann aber höchst bedeutsamen Moment seines Lebens dargestellt? Eine Mehr-

[1] Thode, l. c., p. 197.

zahl von Beurteilern entscheidet sich für das letztere und weiß auch die Szene aus dem Leben Moses' anzugeben, welche der Künstler für die Ewigkeit festgebannt hat. Es handelt sich hier um die Herabkunft vom Sinai, woselbst er die Gesetzestafeln von Gott in Empfang genommen hat, und um die Wahrnehmung, daß die Juden unterdes ein goldenes Kalb gemacht haben, das sie jubelnd umtanzen. Auf dieses Bild ist sein Blick gerichtet, dieser Anblick ruft die Empfindungen hervor, die in seinen Mienen ausgedrückt sind und die gewaltige Gestalt alsbald in die heftigste Aktion versetzen werden. Michelangelo hat den Moment der letzten Zögerung, der Ruhe vor dem Sturm, zur Darstellung gewählt; im nächsten wird Moses aufspringen — der linke Fuß ist schon vom Boden abgehoben — die Tafeln zu Boden schmettern und seinen Grimm über die Abtrünnigen entladen.

In Einzelheiten dieser Deutung weichen auch deren Vertreter voneinander ab.

Jak. Burkhardt: »Moses scheint in dem Momente dargestellt, da er die Verehrung des goldenen Kalbes erblickt und aufspringen will. Es lebt in seiner Gestalt die Vorbereitung zu einer gewaltigen Bewegung, wie man sie von der physischen Macht, mit der er ausgestattet ist, nur mit Zittern erwarten mag.«

W. Lübke: »Als sehen die blitzenden Augen eben den Frevel der Verehrung des goldenen Kalbes, so gewaltsam durchzuckt eine innere Bewegung die ganze Gestalt. Erschüttert greift er mit der Rechten in den herrlich herabflutenden Bart, als wolle er seiner Bewegung noch einen Augenblick Herr bleiben, um dann um so zerschmetternder loszufahren.«

Springer schließt sich dieser Ansicht an, nicht ohne ein Bedenken vorzutragen, welches weiterhin noch unsere Aufmerksamkeit beanspruchen wird: »Durchglüht von Kraft und Eifer kämpft der Held nur mühsam die innere Erregung nieder . . . . . Man denkt daher unwillkürlich an eine dramatische Szene und meint, Moses sei in dem Augenblick dargestellt, wie er die Verehrung des goldenen Kalbes erblickt und im Zorn aufspringen will. Diese Vermutung trifft zwar schwerlich die wahre Absicht des Künstlers, da ja Moses, wie die übrigen fünf sitzenden Statuen des Oberbaues[1] vorwiegend dekorativ wirken sollte; sie darf aber als ein glänzendes Zeugnis für die Lebensfülle und das persönliche Wesen der Mosesgestalt gelten.«

Einige Autoren, die sich nicht gerade für die Szene des goldenen Kalbes entscheiden, treffen doch mit dieser Deutung in dem wesentlichsten Punkte zusammen, daß dieser Moses im Begriffe sei aufzuspringen und zur Tat überzugehen.

Herman Grimm: »Eine Hoheit erfüllt sie (diese Gestalt), ein Selbstbewußtsein, ein Gefühl, als stünden diesem Manne die Donner

[1] Vom Grabdenkmal des Papstes nämlich.

des Himmels zu Gebote, doch er bezwänge sich, ehe er sie entfesselte, erwartend, ob die Feinde, die er vernichten will, ihn anzugreifen wagten. Er sitzt da, als wollte er eben aufspringen, das Haupt stolz aus den Schultern in die Höhe gereckt, mit der Hand, unter deren Arme die Gesetzestafeln ruhen, in den Bart greifend, der in schweren Strömen auf die Brust sinkt, mit weit atmenden Nüstern und mit einem Munde, auf dessen Lippen die Worte zu zittern scheinen.«

Heath Wilson sagt, Moses' Aufmerksamkeit sei durch etwas erregt, er sei im Begriffe aufzuspringen, doch zögere er noch. Der Blick, in dem Entrüstung und Verachtung gemischt seien, könne sich noch in Mitleid verändern.

Wölfflin spricht von »gehemmter Bewegung«. Der Hemmungsgrund liegt hier im Willen der Person selbst, es ist der letzte Moment des Ansichhaltens vor dem Losbrechen, d. h. vor dem Aufspringen.

Am eingehendsten hat C. Justi die Deutung auf die Wahrnehmung des goldenen Kalbes begründet und sonst nicht beachtete Einzelheiten der Statue in Zusammenhang mit dieser Auffassung gebracht. Er lenkt unseren Blick auf die in der Tat auffällige Stellung der beiden Gesetzestafeln, welche im Begriffe seien, auf den Steinsitz herabzugleiten: »Er (Moses) könnte also entweder in der Richtung des Lärmes schauen mit dem Ausdruck böser Ahnungen, oder es wäre der Anblick des Gräuels selbst, der ihn wie ein betäubender Schlag trifft. Durchbebt von Abscheu und Schmerz hat er sich niedergelassen[1]. Er war auf dem Berge vierzig Tage und Nächte geblieben, also ermüdet. Das Ungeheure, ein großes Schicksal, Verbrechen, selbst ein Glück kann zwar in einem Augenblick wahrgenommen, aber nicht gefaßt werden nach Wesen, Tiefe, Folgen. Einen Augenblick scheint ihm sein Werk zerstört, er verzweifelt an diesem Volke. In solchen Augenblicken verrät sich der innere Aufruhr in unwillkürlichen kleinen Bewegungen. Er läßt die beiden Tafeln, die er in der Rechten hielt, auf den Steinsitz herabrutschen, sie sind über Eck zu stehen gekommen, vom Unterarm an die Seite der Brust gedrückt. Die Hand aber fährt an Brust und Bart, bei der Wendung des Halses nach rechts muß sie den Bart nach der linken Seite ziehen und die Symmetrie dieser breiten männlichen Zierde aufheben; es sieht aus, als spielten die Finger mit dem Bart, wie der zivilisierte Mensch in der Aufregung mit der Uhrkette. Die linke gräbt sich in den Rock am Bauch (im alten Testament sind die Eingeweide Sitz der Affekte). Aber das linke Bein ist bereits zurückgezogen und das rechte vorgesetzt; im nächsten Augenblick wird er auffahren, die psychische Kraft von der Empfindung auf den

[1] Es ist zu bemerken, daß die sorgfältige Anordnung des Mantels um die Beine der sitzenden Gestalt dieses erste Stück der Auslegung Justis unhaltbar macht. Man müßte vielmehr annehmen, es sei dargestellt, wie Moses im ruhigen erwartungslosen Dasitzen durch eine plötzliche Wahrnehmung aufgeschreckt werde.

Willen überspringen, der rechte Arm sich bewegen, die Tafeln werden zu Boden fallen und Ströme Blutes die Schmach des Abfalls sühnen . . . .« »Es ist hier noch nicht der Spannungsmoment der Tat. Noch waltet der Seelenschmerz fast lähmend.«

Ganz ähnlich äußert sich Fritz Knapp, nur daß er die Eingangssituation dem vorhin geäußerten Bedenken entzieht, auch die angedeutete Bewegung der Tafeln konsequenter weiterführt: »Ihn, der soeben noch mit seinem Gotte allein war, lenken irdische Geräusche ab. Er hört Lärm, das Geschrei von gesungenen Tanzreigen weckt ihn aus dem Traume. Das Auge, der Kopf wenden sich hin zu dem Geräusch. Schrecken, Zorn, die ganze Furie wilder Leidenschaften durchfahren im Moment die Riesengestalt. Die Gesetzestafeln fangen an herabzugleiten, sie werden zur Erde fallen und zerbrechen, wenn die Gestalt auffährt, um die donnernden Zornesworte in die Massen des abtrünnigen Volkes zu schleudern . . . . Dieser Moment höchster Spannung ist gewählt . . . .« Knapp betont also die Vorbereitung zur Handlung und bestreitet die Darstellung der anfänglichen Hemmung infolge der übergewaltigen Erregung.

Wir werden nicht in Abrede stellen, daß Deutungsversuche wie die letzterwähnten von Justi und Knapp etwas ungemein Ansprechendes haben. Sie verdanken diese Wirkung dem Umstande, daß sie nicht bei dem Gesamteindruck der Gestalt stehen bleiben, sondern einzelne Charaktere derselben würdigen, welche man sonst von der Allgemeinwirkung überwältigt und gleichsam gelähmt zu beachten versäumt. Die entschiedene Seitenwendung von Kopf und Augen der im übrigen nach vorne gerichteten Figur stimmt gut zu der Annahme, daß dort etwas erblickt wird, was plötzlich die Aufmerksamkeit des Ruhenden auf sich zieht. Der vom Boden abgehobene Fuß läßt kaum eine andere Deutung zu, als die einer Vorbereitung zum Aufspringen[1], und die ganz sonderbare Haltung der Tafeln, die doch etwas hochheiliges sind und nicht wie ein beliebiges Attribut irgendwie im Raum untergebracht werden dürfen, findet ihre gute Aufklärung in der Annahme, sie glitten infolge der Erregung ihres Trägers herab und würden dann zu Boden fallen. So wüßten wir also, daß diese Statue des Moses einen bestimmten bedeutsamen Moment aus dem Leben des Mannes darstellt, und wären auch nicht in Gefahr, diesen Moment zu verkennen.

Allein zwei Bemerkungen von Thode entreißen uns wieder, was wir schon zu besitzen glaubten. Dieser Beobachter sagt, er sehe die Tafeln nicht herabgleiten, sondern »fest verharren«. Er konstatiert »die ruhig feste Haltung der rechten Hand auf den aufgestemmten Tafeln«. Blicken wir selbst hin, so müssen wir Thode ohne Rückhalt recht geben. Die Tafeln sind festgestellt und nicht in Gefahr zu gleiten. Die rechte Hand stützt sie oder stützt sich auf sie.

---

[1] Obwohl der linke Fuß des ruhig sitzenden Giuliano in der Medicikapelle ähnlich abgehoben ist.

Dadurch ist ihre Aufstellung zwar nicht erklärt, aber sie wird für die Deutung von Justi und Anderen unverwendbar.

Eine zweite Bemerkung trifft noch entscheidender. Thode mahnt daran, daß »diese Statue als eine von sechsen gedacht war und daß sie sitzend dargestellt ist. Beides widerspricht der Annahme, Michelangelo habe einen bestimmten historischen Moment fixieren wollen. Denn, was das erste anbetrifft, so schloß die Aufgabe, nebeneinander sitzende Figuren als Typen menschlichen Wesens (Vita activa! Vita contemplativa!) zu geben, die Vorstellung einzelner historischer Vorgänge aus. Und bezüglich des zweiten widerspricht die Darstellung des Sitzens, welche durch die gesamte künstlerische Konzeption des Denkmals bedingt war, dem Charakter jenes Vorganges, nämlich dem Herabsteigen vom Berge Sinai zu dem Lager«.

Machen wir uns dies Bedenken Thodes zu eigen; ich meine, wir werden seine Kraft noch steigern können. Der Moses sollte mit fünf (in einem späteren Entwurf drei) anderen Statuen das Postament des Grabdenkmals zieren. Sein nächstes Gegenstück hätte ein Paulus werden sollen. Zwei der anderen, die Vita activa und contemplativa sind als Lea und Rahel an dem heute vorhandenen, kläglich verkümmerten Monument ausgeführt worden, allerdings stehend. Diese Zugehörigkeit des Moses zu einem Ensemble macht die Annahme unmöglich, daß die Figur in dem Beschauer die Erwartung erwecken solle, sie werde nun gleich von ihrem Sitze aufspringen, etwa davonstürmen und auf eigene Faust Lärm schlagen. Wenn die anderen Figuren nicht gerade auch in der Vorbereitung zu so heftiger Aktion dargestellt waren, — was sehr unwahrscheinlich ist, — so würde es den übelsten Eindruck machen, wenn gerade die eine uns die Illusion geben könnte, sie werde ihren Platz und ihre Genossen verlassen, also sich ihrer Aufgabe im Gefüge des Denkmals entziehen. Das ergäbe eine grobe Inkohärenz, die man dem großen Künstler nicht ohne die äußerste Nötigung zumuten dürfte. Eine in solcher Art davonstürmende Figur wäre mit der Stimmung, welche das ganze Grabmonument erwecken soll, aufs äußerste unverträglich.

Also dieser Moses darf nicht aufspringen wollen, er muß in hehrer Ruhe verharren können, wie die anderen Figuren, wie das beabsichtigte (dann nicht von Michelangelo ausgeführte) Bild des Papstes selbst. Dann aber kann der Moses, den wir betrachten, nicht die Darstellung des von Zorn erfaßten Mannes sein, der vom Sinai herabkommend, sein Volk abtrünnig findet und die heiligen Tafeln hinwirft, daß sie zerschmettern. Und wirklich, ich weiß mich an meine Enttäuschung zu erinnern, wenn ich bei früheren Besuchen in S. Pietro in Vincoli mich vor die Statue hinsetzte, in der Erwartung, ich werde nun sehen, wie sie auf dem aufgestellten Fuß emporschnellen, wie sie die Tafeln zu Boden schleudern und ihren Zorn entladen werde. Nichts davon geschah; anstatt dessen wurde der

Stein immer starrer, eine fast erdrückende heilige Stille ging von ihm aus, und ich mußte fühlen, hier sei etwas dargestellt, was unverändert so bleiben könne, dieser Moses werde ewig so dasitzen und so zürnen.

Wenn wir aber die Deutung der Statue mit dem Moment vor dem losbrechenden Zorn beim Anblick des Götzenbildes aufgeben müssen, so bleibt uns wenig mehr übrig als eine der Auffassungen anzunehmen, welche in diesem Moses ein Charakterbild erkennen wollen. Am ehesten von Willkür frei und am besten auf die Analyse der Bewegungsmotive der Gestalt gestützt erscheint dann das Urteil von Thode: »Hier, wie immer, ist es ihm um die Gestaltung eines Charaktertypus zu tun. Er schafft das Bild eines leidenschaftlichen Führers der Menschheit, der, seiner göttlichen gesetzgebenden Aufgabe bewußt, dem unverständigen Widerstand der Menschen begegnet. Einen solchen Mann der Tat zu kennzeichnen, gab es kein anderes Mittel, als die Energie des Willens zu verdeutlichen, und dies war möglich durch die Veranschaulichung einer die scheinbare Ruhe durchdringenden Bewegung, wie sie in der Wendung des Kopfes, der Anspannung der Muskeln, der Stellung des linken Beines sich äußert. Es sind dieselben Erscheinungen wie bei dem vir activus der Medicikapelle Giuliano. Diese allgemeine Charakteristik wird weiter vertieft durch die Hervorhebung des Konfliktes, in welchen ein solcher die Menschheit gestaltender Genius zu der Allgemeinheit tritt: die Affekte des Zornes, der Verachtung, des Schmerzes gelangen zu typischem Ausdruck. Ohne diesen war das Wesen eines solchen Übermenschen nicht zu verdeutlichen. Nicht ein Historienbild, sondern einen Charaktertypus unüberwindlicher Energie, welche die widerstrebende Welt bändigt, hat Michelangelo geschaffen, die in der Bibel gegebenen Züge, die eigenen inneren Erlebnisse, Eindrücke der Persönlichkeit Julius', und wie ich glaube auch solche der Savonarolaschen Kampfestätigkeit gestaltend.«

In die Nähe dieser Ausführungen kann man etwa die Bemerkung von Knackfuß rücken: Das Hauptgeheimnis der Wirkung des Moses liege in dem künstlerischen Gegensatz zwischen dem inneren Feuer und der äußerlichen Ruhe der Haltung.

Ich finde nichts in mir, was sich gegen die Erklärung von Thode sträuben würde, aber ich vermisse irgend etwas. Vielleicht, daß sich ein Bedürfnis äußert nach einer innigeren Beziehung zwischen dem Seelenzustand des Helden und dem in seiner Haltung ausgedrückten Gegensatz von »scheinbarer Ruhe« und »innerer Bewegtheit«.

2.

Lange bevor ich etwas von der Psychoanalyse hören konnte, erfuhr ich, daß ein russischer Kunstkenner, Ivan Lermolieff, dessen erste Aufsätze 1874 bis 1876 in deutscher Sprache veröffentlicht wurden, eine Umwälzung in den Galerien Europas hervorgerufen

hatte, indem er die Zuteilung vieler Bilder an die einzelnen Maler revidierte, Kopien von Originalen mit Sicherheit unterscheiden lehrte und aus den von ihren früheren Bezeichnungen frei gewordenen Werken neue Künstlerindividualitäten konstruierte. Er brachte dies zustande, indem er vom Gesamteindruck und von den großen Zügen eines Gemäldes absehen hieß und die charakteristische Bedeutung von untergeordneten Details hervorhob, von solchen Kleinigkeiten wie die Bildung der Fingernägel, der Ohrläppchen, des Heiligenscheines und anderer unbeachteter Dinge, die der Kopist nachzuahmen vernachlässigt, und die doch jeder Künstler in einer ihn kennzeichnenden Weise ausführt. Es hat mich dann sehr interessiert zu erfahren, daß sich hinter dem russischen Pseudonym ein italienischer Arzt, namens Morelli, verborgen hatte. Er ist 1891 als Senator des Königreiches Italien gestorben. Ich glaube, sein Verfahren ist mit der Technik der ärztlichen Psychoanalyse nahe verwandt. Auch diese ist gewöhnt, aus gering geschätzten oder nicht beachteten Zügen, aus dem Abhub — dem »refuse« — der Beobachtung, Geheimes und Verborgenes zu erraten.

An zwei Stellen der Mosesfigur finden sich nun Details, die bisher nicht beachtet, ja eigentlich noch nicht richtig beschrieben worden sind. Sie betreffen die Haltung der rechten Hand und die Stellung der beiden Tafeln. Man darf sagen, daß diese Hand in sehr eigentümlicher, gezwungener, Erklärung heischender Weise zwischen den Tafeln und dem — Bart des zürnenden Helden vermittelt. Es ist gesagt worden, daß sie mit den Fingern im Barte wühlt, mit den Strängen desselben spielt, während sie sich mit dem Kleinfingerrand auf die Tafeln stützt. Aber dies trifft offenbar nicht zu. Es verlohnt sich, sorgfältiger ins Auge zu fassen, was die Finger dieser rechten Hand tun, und den mächtigen Bart, zu dem sie in Beziehung treten, genau zu beschreiben[1].

Man sieht dann mit aller Deutlichkeit: Der Daumen dieser Hand ist versteckt, der Zeigefinger und dieser allein ist mit dem Bart in wirksamer Berührung. Er drückt sich so tief in die weichen Haarmassen ein, daß sie ober und unter ihm (kopfwärts und bauchwärts vom drückenden Finger) über sein Niveau hervorquellen. Die anderen drei Finger stemmen sich, in den kleinen Gelenken gebeugt, an die Brustwand, sie werden von der äußersten rechten Flechte des Bartes, die über sie hinwegsetzt, bloß gestreift. Sie haben sich dem Barte sozusagen entzogen. Man kann also nicht sagen, die rechte Hand spiele mit dem Bart oder wühle in ihm; nichts anderes ist richtig, als daß der eine Zeigefinger über einen Teil des Bartes gelegt ist und eine tiefe Rinne in ihm hervorruft. Mit einem Finger auf seinen Bart drücken, ist gewiß eine sonderbare und schwer verständliche Geste.

Der viel bewunderte Bart des Moses läuft von Wangen,

[1] Siehe die Beilage.

Oberlippe und Kinn in einer Anzahl von Strängen herab, die man noch in ihrem Verlauf voneinander unterscheiden kann. Einer der äußersten rechten Haarsträhne, der von der Wange ausgeht, läuft auf den oberen Rand des lastenden Zeigefingers zu, von dem er aufgehalten wird. Wir können annehmen, er gleitet zwischen diesem und dem verdeckten Daumen weiter herab. Der ihm entsprechende Strang der linken Seite fließt faßt ohne Ablenkung bis weit auf die Brust herab. Die dicke Haarmasse nach innen von diesem letzteren Strang, von ihm bis zur Mittellinie reichend, hat das auffälligste Schicksal erfahren. Sie kann der Wendung des Kopfes nach links nicht folgen, sie ist genötigt, einen sich weich aufrollenden Bogen, ein Stück einer Guirlande, zu bilden, welche die inneren rechten Haarmassen überkreuzt. Sie wird nämlich von dem Druck des rechten Zeigefingers festgehalten, obwohl sie links von der Mittellinie entsprungen ist und eigentlich den Hauptanteil der linken Barthälfte darstellt. Der Bart erscheint so in seiner Hauptmasse nach rechts geworfen, obwohl der Kopf scharf nach links gewendet ist. An der Stelle, wo der rechte Zeigefinger sich eindrückt, hat sich etwas wie ein Wirbel von Haaren gebildet; hier liegen Stränge von links über solchen von rechts, beide durch den gewalttätigen Finger komprimiert. Erst jenseits von dieser Stelle brechen die von ihrer Richtung abgelenkten Haarmassen frei hervor, um nun senkrecht herabzulaufen, bis ihre Enden von der im Schoß ruhenden, geöffneten linken Hand aufgenommen werden.

Ich gebe mich keiner Täuschung über die Einsichtlichkeit meiner Beschreibung hin und getraue mich keines Urteils darüber, ob uns der Künstler die Auflösung jenes Knotens im Bart wirklich leicht gemacht hat. Aber über diesen Zweifel hinweg bleibt die Tatsache bestehen, daß der Druck des Zeigefingers der rechten Hand hauptsächlich Haarstränge der linken Barthälfte betrifft, und daß durch diese übergreifende Einwirkung der Bart zurückgehalten wird, die Wendung des Kopfes und Blickes nach der linken Seite mitzumachen. Nun darf man fragen, was diese Anordnung bedeuten soll und welchen Motiven sie ihr Dasein verdankt. Wenn es wirklich Rücksichten der Linienführung und Raumausfüllung waren, die den Künstler dazu bewogen haben, die herabwallende Bartmasse des nach links schauenden Moses nach rechts herüber zu streichen, wie sonderbar ungeeignet erscheint als Mittel hiefür der Druck des einen Fingers? Und wer, der aus irgendeinem Grund seinen Bart auf die andere Seite gedrängt hat, würde dann darauf verfallen, durch den Druck eines Fingers die eine Barthälfte über der anderen zu fixieren? Vielleicht aber bedeuten diese im Grunde geringfügigen Züge nichts und wir zerbrechen uns den Kopf über Dinge, die dem Künstler gleichgiltig waren?

Setzen wir unter der Voraussetzung fort, daß auch diese Details eine Bedeutung haben. Es gibt dann eine Lösung, welche die Schwierigkeiten aufhebt und uns einen neuen Sinn ahnen läßt. Wenn

an der Figur des Moses die linken Bartstränge unter dem Druck des rechten Zeigefingers liegen, so läßt sich dies vielleicht als der Rest einer Beziehung zwischen der rechten Hand und der linken Barthälfte verstehen, welche in einem früheren Momente als dem dargestellten eine weit innigere war. Die rechte Hand hatte vielleicht den Bart weit energischer angefaßt, war bis zum linken Rand desselben vorgedrungen, und als sie sich in die Haltung zurückzog, welche wir jetzt an der Statue sehen, folgte ihr ein Teil des Bartes nach und legt nun Zeugnis ab von der Bewegung, die hier abgelaufen ist. Die Bartguirlande wäre die Spur des von dieser Hand zurückgelegten Weges.

So hätten wir also eine Rückbewegung der rechten Hand erschlossen. Die eine Annahme nötigt uns andere wie unvermeidlich auf. Unsere Phantasie vervollständigt den Vorgang, von dem die durch die Bartspur bezeugte Bewegung ein Stück ist, und führt uns zwanglos zur Auffassung zurück, welche den ruhenden Moses durch den Lärm des Volkes und den Anblick des goldenen Kalbes aufschrecken läßt. Er saß ruhig da, den Kopf mit dem herabwallenden Bart nach vorne gerichtet, die Hand hatte wahrscheinlich nichts mit dem Barte zu tun. Da schlägt das Geräusch an sein Ohr, er wendet Kopf und Blick nach der Richtung, aus der die Störung kommt, erschaut die Szene und versteht sie. Nun packen ihn Zorn und Empörung, er möchte aufspringen, die Frevler bestrafen, vernichten. Die Wut, die sich von ihrem Objekt noch entfernt weiß, richtet sich unterdes als Geste gegen den eigenen Leib. Die ungeduldige, zur Tat bereite Hand greift nach vorne in den Bart, welcher der Wendung des Kopfes gefolgt war, preßt ihn mit eisernem Griffe zwischen Daumen und Handfläche mit den zusammenschließenden Fingern, eine Geberde von einer Kraft und Heftigkeit, die an andere Darstellungen Michelangelos erinnern mag. Dann aber tritt, wir wissen noch nicht wie und warum, eine Änderung ein, die vorgestreckte, in den Bart versenkte Hand wird eilig zurückgezogen, ihr Griff gibt den Bart frei, die Finger lösen sich von ihm, aber so tief waren sie in ihn eingegraben, daß sie bei ihrem Rückzug einen mächtigen Strang von der linken Seite nach rechts herüberziehen, wo er unter dem Druck des einen, längsten und obersten Fingers die rechten Bartflechten überlagern muß. Und diese neue Stellung, die nur durch die Ableitung aus der ihr vorhergehenden verständlich ist, wird jetzt festgehalten.

Es ist Zeit, uns zu besinnen. Wir haben angenommen, daß die rechte Hand zuerst außerhalb des Bartes war, daß sie sich dann in einem Moment hoher Affektspannung nach links herüberstreckte, um den Bart zu packen, und daß sie endlich wieder zurückfuhr, wobei sie einen Teil des Bartes mitnahm. Wir haben mit dieser rechten Hand geschaltet, als ob wir frei über sie verfügen dürften. Aber dürfen wir dies? Ist diese Hand denn frei? Hat sie nicht die heiligen Tafeln zu halten oder zu tragen, sind ihr solche mimische

Exkursionen nicht durch ihre wichtige Aufgabe untersagt? Und weiter, was soll sie zu der Rückbewegung veranlassen, wenn sie einem starken Motiv gefolgt war, um ihre anfängliche Lage zu verlassen?

Das sind nun wirklich neue Schwierigkeiten. Allerdings gehört die rechte Hand zu den Tafeln. Wir können hier auch nicht in Abrede stellen, daß uns ein Motiv fehlt, welches die rechte Hand zu dem erschlossenen Rückzug veranlassen könnte. Aber wie wäre es, wenn sich beide Schwierigkeiten miteinander lösen ließen und erst dann einen ohne Lücke verständlichen Vorgang ergeben würden? Wenn gerade etwas, was an den Tafeln geschieht, uns die Bewegungen der Hand aufklärte?

An diesen Tafeln ist einiges zu bemerken, was bisher der Beobachtung nicht wert gefunden wurde[1]. Man sagte: Die Hand stützt sich auf die Tafeln oder: die Hand stützt die Tafeln. Man sieht auch ohne weiteres die beiden rechteckigen, aneinander gelegten Tafeln stehen auf der Kante. Schaut man näher zu, so findet man, daß der untere Rand der Tafeln anders gebildet ist als der obere, schräg nach vorne geneigte. Dieser obere ist geradlinig begrenzt, der untere aber zeigt in seinem vorderen Anteil einen Vorsprung wie ein Horn, und gerade mit diesem Vorsprung berühren die Tafeln den Steinsitz. Was kann die Bedeutung dieses Details sein, welches übrigens an einem großen Gipsabguß in der Sammlung der Wiener Akademie der bildenden Künste ganz unrichtig wiedergegeben ist? Es ist kaum zweifelhaft, daß dieses Horn den der Schrift nach oberen Rand der Tafeln auszeichnen soll. Nur der obere Rand solcher rechteckigen Tafeln pflegt abgerundet oder ausgeschweift zu sein. Die Tafeln stehen also hier auf dem Kopf. Das ist nun eine sonderbare Behandlung so heiliger Gegenstände. Sie sind auf den Kopf gestellt und werden fast auf einer Spitze balanciert. Welches formale Moment kann bei dieser Gestaltung mitwirken? Oder soll auch dieses Detail dem Künstler gleichgiltig gewesen sein?

Da stellt sich nun die Auffassung ein, daß auch die Tafeln durch eine abgelaufene Bewegung in diese Position gekommen sind, daß diese Bewegung abhängig war von der erschlossenen Ortsveränderung der rechten Hand, und daß sie dann ihrerseits diese Hand zu ihrer späteren Rückbewegung gezwungen hat. Die Vorgänge an der Hand und die an den Tafeln setzen sich zu folgender Einheit zusammen: Anfänglich, als die Gestalt in Ruhe dasaß, trug sie die Tafeln aufrecht unter dem rechten Arm. Die rechte Hand faßte deren untere Ränder und fand dabei eine Stütze an dem nach vorn gerichteten Vorsprung. Diese Erleichterung des Tragens erklärt ohne weiteres, warum die Tafeln umgekehrt gehalten waren. Dann kam der Moment, in dem die Ruhe durch das Geräusch gestört wurde. Moses wendete den Kopf hin, und als er die Szene erschaut hatte, machte sich der Fuß zum Aufspringen bereit, die Hand ließ ihren Griff an den Tafeln los und fuhr nach links und oben in den

[1] Siehe das Detail Figur D.

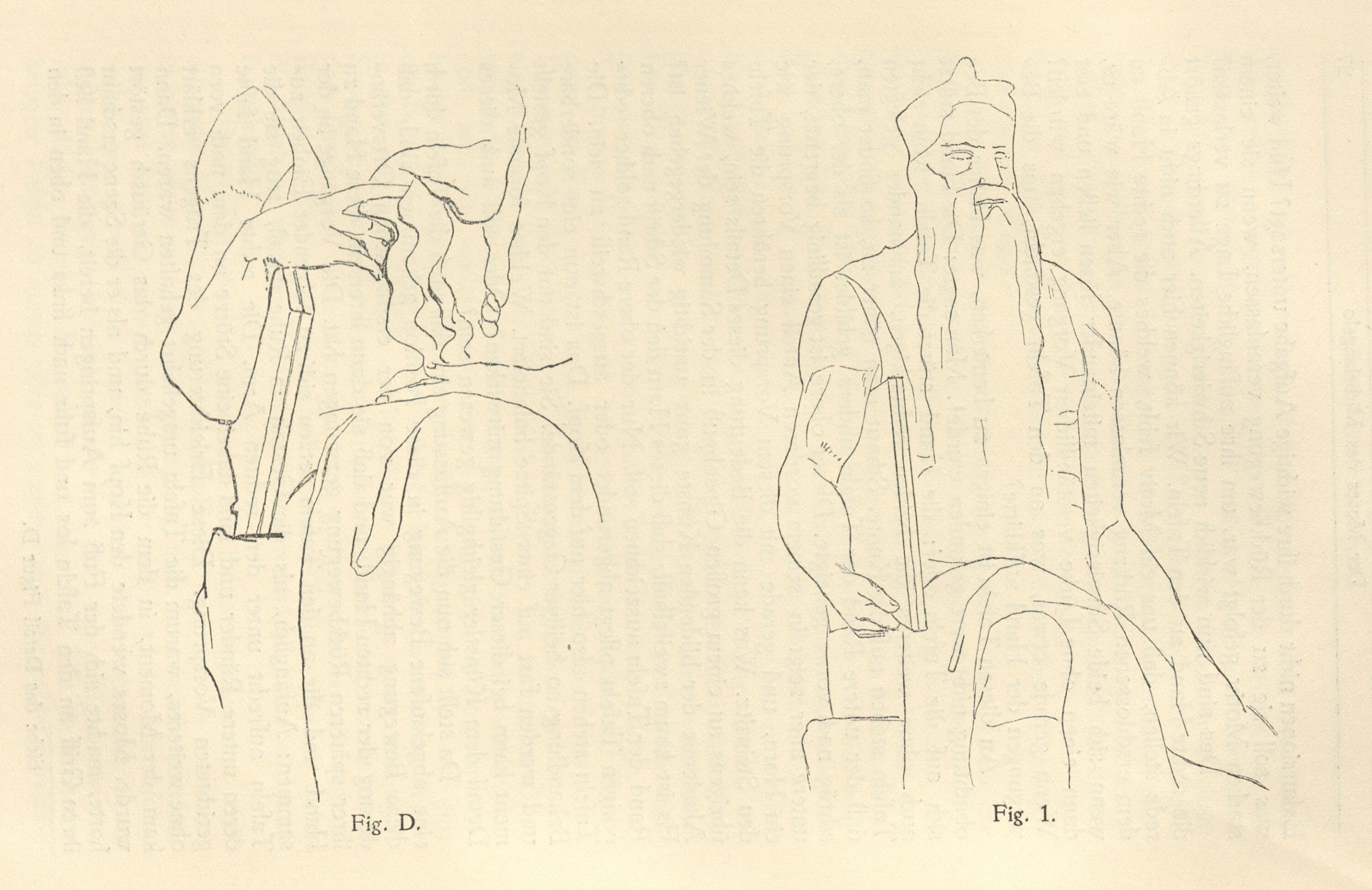


Fig. D.

Fig. 1.

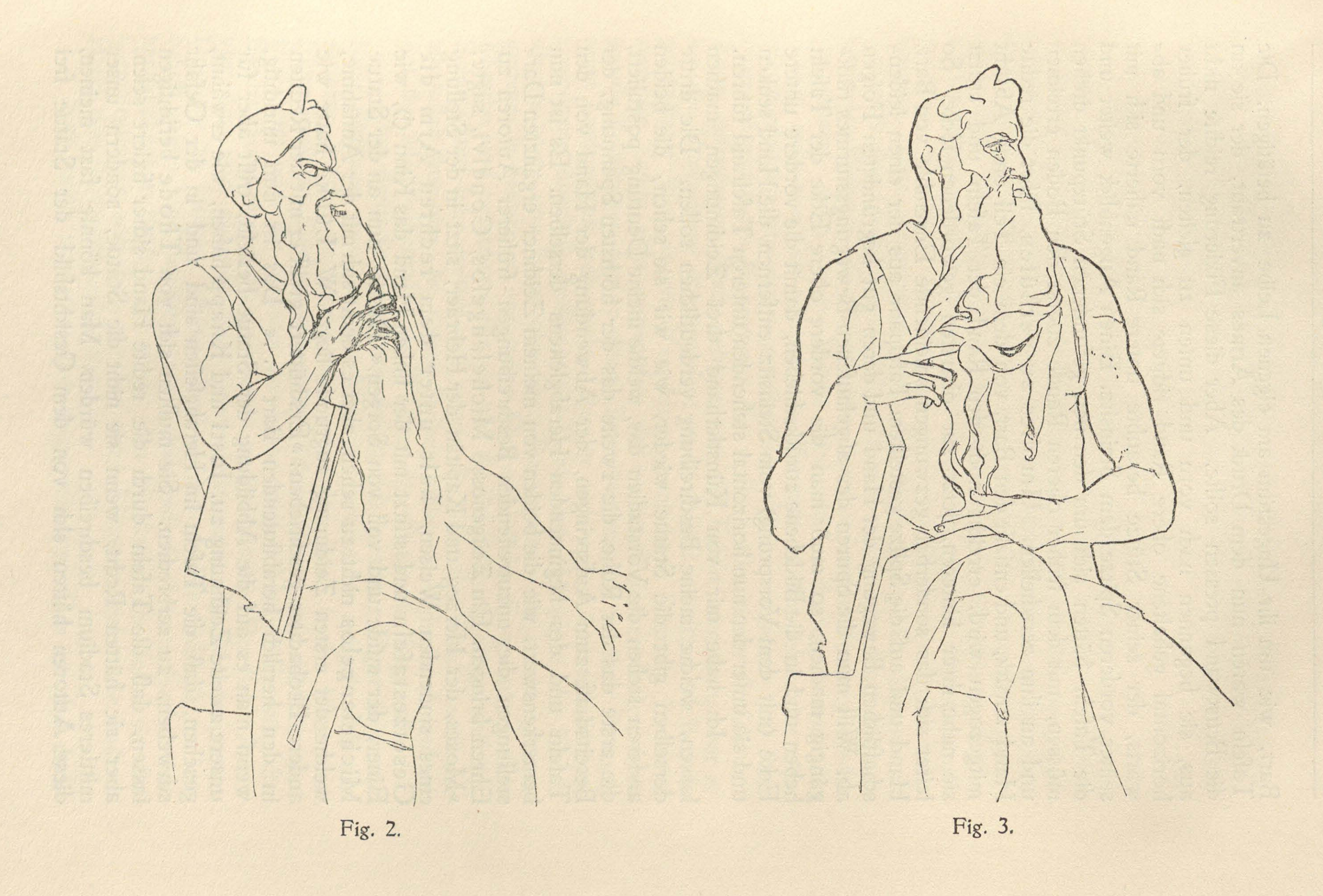


Fig. 2.

Fig. 3.

Bart, wie um ihr Ungestüm am eigenen Leibe zu betätigen. Die Tafeln waren nun dem Druck des Armes anvertraut, der sie an die Brustwand pressen sollte. Aber diese Fixierung reichte nicht aus, sie begannen nach vorn und unten zu gleiten, der früher horizontal gehaltene obere Rand richtete sich nach vorn und abwärts, der seiner Stütze beraubte untere Rand näherte sich mit seiner vorderen Spitze dem Steinsitz. Einen Augenblick weiter und die Tafeln hätten sich um den neu gefundenen Stützpunkt drehen müssen, mit dem früher oberen Rande zuerst den Boden erreichen und an ihm zerschellen. Um dies zu verhüten, fährt die rechte Hand zurück, und entläßt den Bart, von dem ein Teil ohne Absicht mitgezogen wird, erreicht noch den Rand der Tafeln und stützt sie nahe ihrer hinteren, jetzt zur obersten gewordenen Ecke. So leitet sich das sonderbar gezwungen scheinende Ensemble von Bart, Hand und auf die Spitze gestelltem Tafelpaar aus der einen leidenschaftlichen Bewegung der Hand und deren gut begründeten Folgen ab. Will man die Spuren des abgelaufenen Bewegungssturmes rückgängig machen, so muß man die vordere obere Ecke der Tafeln heben und in die Bildebene zurückschieben, damit die vordere untere Ecke (mit dem Vorsprung) vom Steinsitz entfernen, die Hand senken und sie unter den nun horizontal stehenden unteren Tafelrand führen.

Ich habe mir von Künstlerhand drei Zeichnungen machen lassen, welche meine Beschreibung verdeutlichen sollen. Die dritte derselben gibt die Statue wieder, wie wir sie sehen; die beiden anderen stellen die Vorstadien dar, welche meine Deutung postuliert, die erste das der Ruhe, die zweite das der höchsten Spannung, der Bereitschaft zum Aufspringen, der Abwendung der Hand von den Tafeln und des beginnenden Herabgleitens derselben. Es ist nun bemerkenswert, wie die beiden von meinem Zeichner ergänzten Darstellungen die unzutreffenden Beschreibungen früherer Autoren zu Ehren bringen. Ein Zeitgenosse Michelangelos, Condivi, sagte: »Moses, der Herzog und Kapitän der Hebräer, sitzt in der Stellung eines sinnenden Weisen, hält unter dem rechten Arm die Gesetzestafeln und stützt mit der linken Hand das Kinn (!), wie Einer, der müde und voll von Sorgen.« Das ist nun an der Statue Michelangelos nicht zu sehen, aber es deckt sich mit der Annahme, welche der ersten Zeichnung zugrunde liegt. W. Lübke hatte wie andere Beobachter geschrieben: »Erschüttert greift er mit der Rechten in den herrlich herabflutenden Bart . . .« Das ist nun unrichtig, wenn man es auf die Abbildung der Statue bezieht, trifft aber für unsere zweite Zeichnung zu. Justi und Knapp haben, wie erwähnt, gesehen, daß die Tafeln im Herabgleiten sind und in der Gefahr schweben, zu zerbrechen. Sie mußten sich von Thode berichtigen lassen, daß die Tafeln durch die rechte Hand sicher fixiert seien, aber sie hätten Recht, wenn sie nicht die Statue, sondern unser mittleres Stadium beschreiben würden. Man könnte fast meinen, diese Autoren hätten sich von dem Gesichtsbild der Statue frei

gemacht und hätten unwissentlich eine Analyse der Bewegungsmotive derselben begonnen, durch welche sie zu denselben Anforderungen geführt wurden, wie wir sie bewußter und ausdrücklicher aufgestellt haben.

3.

Wenn ich nicht irre, wird es uns jetzt gestattet sein, die Früchte unserer Bemühung zu ernten. Wir haben gehört, wie vielen, die unter dem Eindruck der Statue standen, sich die Deutung aufgedrängt hat, sie stelle Moses dar unter der Einwirkung des Anblicks, daß sein Volk abgefallen sei und um ein Götzenbild tanze. Aber diese Deutung mußte aufgegeben werden, denn sie fand ihre Fortsetzung in der Erwartung, er werde im nächsten Moment aufspringen, die Tafeln zertrümmern und das Werk der Rache vollbringen. Dies widersprach aber der Bestimmung der Statue als Teilstück des Grabdenkmals Julius II. neben drei oder fünf anderen sitzenden Figuren. Wir dürfen nun diese verlassene Deutung wieder aufnehmen, denn unser Moses wird nicht aufspringen und die Tafeln nicht von sich schleudern. Was wir an ihm sehen, ist nicht die Einleitung zu einer gewaltsamen Aktion, sondern der Rest einer abgelaufenen Bewegung: Er wollte es in einem Anfall von Zorn, aufspringen, Rache nehmen, an die Tafeln vergessen, aber er hat die Versuchung überwunden, er wird jetzt so sitzen bleiben in gebändigter Wut, in mit Verachtung gemischtem Schmerz. Er wird auch die Tafeln nicht wegwerfen, daß sie am Stein zerschellen, denn gerade ihretwegen hat er seinen Zorn bezwungen, zu ihrer Rettung seine Leidenschaft beherrscht. Als er sich seiner leidenschaftlichen Empörung überließ, mußte er die Tafeln vernachlässigen, die Hand, die sie trug, von ihnen abziehen. Da begannen sie herabzugleiten, gerieten in Gefahr zu zerbrechen. Das mahnte ihn. Er gedachte seiner Mission und verzichtete für sie auf die Befriedigung seines Affekts. Seine Hand fuhr zurück und rettete die sinkenden Tafeln, noch ehe sie fallen konnten. In dieser Stellung blieb er verharrend, und so hat ihn Michelangelo als Wächter des Grabmals dargestellt.

Eine dreifache Schichtung drückt sich in seiner Figur in vertikaler Richtung aus. In den Mienen des Gesichts spiegeln sich die Affekte, welche die herrschenden geworden sind, in der Mitte der Figur sind die Zeichen der unterdrückten Bewegung sichtbar, der Fuß zeigt noch die Stellung der beabsichtigten Aktion, als wäre die Beherrschung von oben nach unten vorgeschritten. Der linke Arm, von dem noch nicht die Rede war, scheint seinen Anteil an unserer Deutung zu fordern. Seine Hand ist mit weicher Gebärde in den Schoß gelegt und umfängt wie liebkosend die letzten Enden des herabfallenden Bartes. Es macht den Eindruck, als wollte sie die Gewaltsamkeit aufheben, mit der einen Moment vorher die andere Hand den Bart mißhandelt hatte.

Nun wird man uns aber entgegenhalten: Das ist also doch

nicht der Moses der Bibel, der wirklich in Zorn geriet und die Tafeln hinwarf, daß sie zerbrachen. Das wäre ein ganz anderer Moses von der Empfindung des Künstlers, der sich dabei herausgenommen hätte, den heiligen Text zu emendieren und den Charakter des göttlichen Mannes zu verfälschen. Dürfen wir Michelangelo diese Freiheit zumuten, die vielleicht nicht weit von einem Frevel am Heiligen liegt?

Die Stelle der Heiligen Schrift, in welcher das Benehmen Moses' bei der Szene des goldenen Kalbes berichtet wird, lautet folgendermaßen (ich bitte um Verzeihung, daß ich mich in anachronistischer Weise der Übersetzung Luthers bediene):

(II. B. Kap. 32.) »7. Der Herr sprach aber zu Mose: Gehe, steig hinab; denn dein Volk, das du aus Aegyptenland geführt hast, hat's verderbt. 8. Sie sind schnell von dem Wege getreten, den ich ihnen geboten habe. Sie haben sich ein gegossen Kalb gemacht, und haben's angebetet, und ihm geopfert, und gesagt: Das sind deine Götter, Israel, die dich aus Aegyptenland geführt haben. 9. Und der Herr sprach zu Mose: Ich sehe, daß es ein halsstarrig Volk ist. 10. Und nun laß mich, daß mein Zorn über sie ergrimme, und sie vertilge; so will ich dich zum großen Volk machen. 11. Mose aber flehte vor dem Herrn, seinem Gott und sprach: Ach, Herr, warum will dein Zorn ergrimmen über dein Volk, das du mit großer Kraft und starker Hand hast aus Aegyptenland geführt? . . .

. . . 14. Also gereuete den Herrn das Übel, das er dräuete seinem Volk zu thun. 15. Moses wandte sich, und stieg vom Berge, und hatte zwo Tafeln des Zeugnisses in seiner Hand, die waren geschrieben auf beiden Seiten. 16. Und Gott hatte sie selbst gemacht, und selber die Schrift drein gegraben. 17. Da nun Josua hörte des Volkes Geschrei, daß sie jauchzeten, sprach er zu Mose: Es ist ein Geschrei im Lager wie im Streit. 18. Er antwortete: Es ist nicht ein Geschrei gegeneinander derer die obsiegen und unterliegen, sondern ich höre ein Geschrei eines Siegestanzes. 19. Als er aber nahe zum Lager kam, und das Kalb und den Reigen sah, ergrimmte er mit Zorn, und warf die Tafeln aus seiner Hand, und zerbrach sie unten am Berge; 20. und nahm das Kalb, das sie gemacht hatten, und zerschmelzte es mit Feuer, und zermalmte es mit Pulver, und stäubte es aufs Wasser, und gab's den Kindern Israels zu trinken; . . .

30. Des Morgens sprach Mose zum Volk: Ihr habt eine große Sünde gethan; nun will ich hinaufsteigen zu dem Herrn, ob ich vielleicht eure Sünde versöhnen möge. 31. Als nun Mose wieder zum Herrn kam, sprach er: Ach, das Volk hat eine große Sünde gethan, und haben sich güldene Götter gemacht. 32. Nun vergib ihnen ihre Sünde; wo nicht, so tilge mich auch aus deinem Buch, das du geschrieben hast. 33. Der Herr sprach zu Mose: Was? Ich will den aus meinem Buch tilgen, der an mir sündiget. 34. So gehe nun hin

und führe das Volk, dahin ich dir gesagt habe. Siehe, mein Engel soll vor dir hergehen. Ich werde ihre Sünde wohl heimsuchen, wenn meine Zeit kommt heimzusuchen. 35. Also strafte der Herr das Volk, daß sie das Kalb hatten gemacht, welches Aaron gemacht hatte.«

Unter dem Einfluß der modernen Bibelkritik wird es uns unmöglich, diese Stelle zu lesen, ohne in ihr die Anzeichen ungeschickter Zusammensetzung aus mehreren Quellberichten zu finden. In Vers 8 teilt der Herr selbst Moses mit, daß das Volk abgefallen sei und sich ein Götzenbild gemacht habe. Moses bittet für die Sünder. Doch benimmt er sich in Vers 18 gegen Josua, als wüßte er es nicht, und wallt im plötzlichen Zorn auf (Vers 19), wie er die Szene des Götzendienstes erblickt. In Vers 14 hat er die Verzeihung Gottes für sein sündiges Volk bereits erlangt, doch begibt er sich Vers 31 ff. wieder auf den Berg, um diese Verzeihung zu erflehen, berichtet dem Herrn von dem Abfall des Volkes und erhält die Versicherung des Strafaufschubes. Vers 35 bezieht sich auf eine Bestrafung des Volkes durch Gott, von der nichts mitgeteilt wurde, während in den Versen zwischen 20 und 30 das Strafgericht, das Moses selbst vollzogen hat, geschildert wurde. Es ist bekannt, daß die historischen Partien des Buches, welches vom Auszug handelt, von noch auffälligeren Inkongruenzen und Widersprüchen durchsetzt sind.

Für die Menschen der Renaissance gab es solche kritische Einstellung zum Bibeltexte natürlich nicht, sie mußten den Bericht als einen zusammenhängenden auffassen und fanden dann wohl, daß er der darstellenden Kunst keine gute Anknüpfung bot. Der Moses der Bibelstelle war von dem Götzendienst des Volkes bereits unterrichtet worden, hatte sich auf die Seite der Milde und Verzeihung gestellt und erlag dann doch einem plötzlichen Wutanfall, als er des goldenen Kalbes und der tanzenden Menge ansichtig wurde. Es wäre also nicht zu verwundern, wenn der Künstler, der die Reaktion des Helden auf diese schmerzliche Überraschung darstellen wollte, sich aus inneren Motiven von dem Bibeltext unabhängig gemacht hätte. Auch war solche Abweichung vom Wortlaut der heiligen Schrift aus geringeren Motiven keineswegs ungewöhnlich oder dem Künstler versagt. Ein berühmtes Gemälde des Parmigiano in seiner Vaterstadt zeigt uns den Moses, wie er auf der Höhe eines Berges sitzend die Tafeln zu Boden schleudert, obwohl der Bibelvers ausdrücklich besagt: er zerbrach sie am Fuße des Berges. Schon die Darstellung eines sitzenden Moses findet keinen Anhalt am Bibeltext und scheint eher jenen Beurteilern Recht zu geben, welche annahmen, daß die Statue Michelangelos kein bestimmtes Moment aus dem Leben des Helden festzuhalten beabsichtige.

Wichtiger als die Untreue gegen den heiligen Text ist wohl die Umwandlung, die Michelangelo nach unserer Deutung mit dem Charakter des Moses vorgenommen hat. Der Mann Moses war nach den Zeugnissen der Tradition jähzornig und Aufwallungen von Leidenschaft unterworfen. In einem solchen Anfalle von heiligem

Zorne hatte er den Egypter erschlagen, der einen Israeliten mißhandelte, und mußte deshalb aus dem Lande in die Wüste fliehen. In einem ähnlichen Affektausbruch zerschmetterte er die beiden Tafeln, die Gott selbst beschrieben hatte. Wenn die Tradition solche Charakterzüge berichtet, ist sie wohl tendenzlos und hat den Eindruck einer großen Persönlichkeit, die einmal gelebt hat, erhalten. Aber Michelangelo hat an das Grabdenkmal des Papstes einen anderen Moses hingesetzt, welcher dem historischen oder traditionellen Moses überlegen ist. Er hat das Motiv der zerbrochenen Gesetzestafeln umgearbeitet, er läßt sie nicht durch den Zorn Moses' zerbrechen, sondern diesen Zorn durch die Drohung, daß sie zerbrechen könnten, beschwichtigen oder wenigstens auf dem Wege zur Handlung hemmen. Damit hat er etwas Neues, Übermenschliches in die Figur des Moses gelegt, und die gewaltige Körpermasse und kraftstrotzende Muskulatur der Gestalt wird nur zum leiblichen Ausdrucksmittel für die höchste psychische Leistung, die einem Menschen möglich ist, für das Niederringen der eigenen Leidenschaft zugunsten und im Auftrage einer Bestimmung, der man sich geweiht hat.

Hier darf die Deutung der Statue Michelangelos ihr Ende erreichen. Man kann noch die Frage aufwerfen, welche Motive in dem Künstler tätig waren, als er den Moses, und zwar einen so umgewandelten Moses, für das Grabdenkmal des Papstes Julius II. bestimmte. Von vielen Seiten wurde übereinstimmend darauf hingewiesen, daß diese Motive in dem Charakter des Papstes und im Verhältnis des Künstlers zu ihm zu suchen seien. Julius II. war Michelangelo darin verwandt, daß er Großes und Gewaltiges zu verwirklichen suchte, vor allem das Große der Dimension. Er war ein Mann der Tat, sein Ziel war angebbar, er strebte nach der Einigung Italiens unter der Herrschaft des Papsttums. Was erst mehrere Jahrhunderte später einem Zusammenwirken von anderen Mächten gelingen sollte, das wollte er allein erreichen, ein Einzelner in der kurzen Spanne Zeit und Herrschaft, die ihm gegönnt war, ungeduldig mit gewalttätigen Mitteln. Er wußte Michelangelo als seinesgleichen zu schätzen, aber er ließ ihn oft leiden unter seinem Jähzorn und seiner Rücksichtslosigkeit. Der Künstler war sich der gleichen Heftigkeit des Strebens bewußt und mag als tiefer blickender Grübler die Erfolglosigkeit geahnt haben, zu der sie beide verurteilt waren. So brachte er seinen Moses an dem Denkmal des Papstes an, nicht ohne Vorwurf gegen den Verstorbenen, zur Mahnung für sich selbst, sich mit dieser Kritik über die eigene Natur erhebend.

4.

Im Jahre 1863 hat ein Engländer W. Watkiss Lloyd dem Moses von Michelangelo ein kleines Büchlein gewidmet[1]. Als es

[1] W. Watkiss Lloyd, The Moses of Michelangelo. London, Williams and Norgate, 1863.

mir gelang, dieser Schrift von 46 Seiten habhaft zu werden, nahm ich ihren Inhalt mit gemischten Empfindungen zur Kenntnis. Es war eine Gelegenheit, wieder an der eigenen Person zu erfahren, was für unwürdige infantile Motive zu unserer Arbeit im Dienste einer großen Sache beizutragen pflegen. Ich bedauerte, daß Lloyd so vieles vorweg genommen hatte, was mir als Ergebnis meiner eigenen Bemühung wertvoll war, und erst in zweiter Instanz konnte ich mich über die unerwartete Bestätigung freuen. An einem entscheidenden Punkte trennen sich allerdings unsere Wege.

Lloyd hat zuerst bemerkt, daß die gewöhnlichen Beschreibungen der Figur unrichtig sind, daß Moses nicht im Begriffe ist, aufzustehen[1], daß die rechte Hand nicht in den Bart greift, daß nur deren Zeigefinger noch auf dem Barte ruht[2]. Er hat auch, was weit mehr besagen will, eingesehen, daß die dargestellte Haltung der Gestalt nur durch die Rückbeziehung auf einen früheren, nicht dargestellten, Moment aufgeklärt werden kann, und daß das Herüberziehen der linken Bartstränge nach rechts andeuten solle, die rechte Hand und die linke Hälfte des Bartes seien vorher in inniger, natürlich vermittelter Beziehung gewesen. Aber er schlägt einen anderen Weg ein, um diese mit Notwendigkeit erschlossene Nachbarschaft wieder herzustellen, er läßt nicht die Hand in den Bart gefahren, sondern den Bart bei der Hand gewesen sein. Er erklärt, man müsse sich vorstellen, »der Kopf der Statue sei einen Moment vor der plötzlichen Störung voll nach rechts gewendet gewesen über der Hand, welche damals wie jetzt die Gesetztafeln hält«. Der Druck auf die Hohlhand (durch die Tafeln) läßt deren Finger sich natürlich unter den herabwallenden Locken öffnen, und die plötzliche Wendung des Kopfes nach der anderen Seite hat zur Folge, daß ein Teil der Haarstränge für einen Augenblick von der nicht bewegten Hand zurückgehalten wird und jene Haarguirlande bildet, die als Wegspur (»wake«) verstanden werden soll.

Von der anderen Möglichkeit einer früheren Annäherung von rechter Hand und linker Barthälfte läßt sich Lloyd durch eine Erwägung zurückhalten, welche beweist, wie nahe er an unserer Deutung vorbeigegangen ist. Es sei nicht möglich, daß der Prophet, selbst nicht in höchster Erregung, die Hand vorgestreckt haben könne, um seinen Bart so beiseite zu ziehen. In dem Falle wäre die Haltung der Finger eine ganz andere geworden, und überdies hätten infolge dieser Bewegung die Tafeln herabfallen müssen, welche nur vom Druck der rechten Hand gehalten werden, es sei

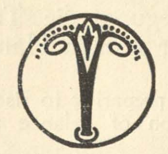
[1] »But he is not rising or preparing to rise; the bust is fully upright, not thrown forward for the alteration of balance preparatory for such a movement; . . .« (p. 10).

[2] »Such a description is altogether erroneous; the fillets of the beard are detained by the right hand, but they are not held, nor grasped, enclosed or taken hold of. They are even detained but momentarily — momentarily engaged, they are on the point of being free for disengagement.« (p. 11).

denn, man mute der Gestalt, um die Tafeln auch dann noch zu erhalten, eine sehr ungeschickte Bewegung zu, deren Vorstellung eigentlich eine Entwürdigung enthalte. (»Unless clutched by a gesture so awkward, that to imagine it is profanation.«)

Es ist leicht zu sehen, worin die Versäumnis des Autors liegt. Er hat die Auffälligkeiten des Bartes richtig als Anzeichen einer abgelaufenen Bewegung gedeutet, es aber dann unterlassen, denselben Schluß auf die nicht weniger gezwungenen Einzelheiten in der Stellung der Tafeln anzuwenden. Er verwertet nur die Anzeichen vom Bart, nicht auch die von den Tafeln, deren Stellung er als die ursprüngliche hinnimmt. So verlegt er sich den Weg zu einer Auffassung wie die unsrige, welche durch die Wertung gewisser unscheinbarer Details zu einer überraschenden Deutung der ganzen Figur und ihrer Absichten gelangt.

Wie nun aber, wenn wir uns beide auf einem Irrwege befänden? Wenn wir Einzelheiten schwer und bedeutungsvoll aufnehmen würden, die dem Künstler gleichgiltig waren, die er rein willkürlich oder auf gewisse formale Anlässe hin nur eben so gestaltet hätte, wie sie sind, ohne etwas Geheimes in sie hineinzulegen? Wenn wir dem Los so vieler Interpreten verfallen wären, die deutlich zu sehen glauben, was der Künstler weder bewußt noch unbewußt schaffen gewollt hat? Darüber kann ich nicht entscheiden. Ich weiß nicht zu sagen, ob es angeht, einem Künstler wie Michelangelo, in dessen Werken soviel Gedankeninhalt nach Ausdruck ringt, eine solche naive Unbestimmtheit zuzutrauen, und ob dies gerade für die auffälligen und sonderbaren Züge der Mosesstatue annehmbar ist. Endlich darf man noch in aller Schüchternheit hinzufügen, daß sich in die Verschuldung dieser Unsicherheit der Künstler mit dem Interpreten zu teilen habe. Michelangelo ist oft genug in seinen Schöpfungen bis an die äußerste Grenze dessen, was die Kunst ausdrücken kann, gegangen; vielleicht ist es ihm auch beim Moses nicht völlig geglückt, wenn es seine Absicht war, den Sturm heftiger Erregung aus den Anzeichen erraten zu lassen, die nach seinem Ablauf in der Ruhe zurückbleiben.



Der Homunculus.

Von HERBERT SILBERER.

Wagner (ängstlich):
Willkommen! zu dem Stern der Stunde.
(Leise):
Doch haltet Wort und Athem fest im Munde,
Ein herrlich Werk ist gleich zu Stand gebracht.
Mephistopheles (leiser):
Was gibt es denn?
Wagner (leiser):
Es wird ein Mensch gemacht.

Der Homunculus läßt sicherlich jeden an Goethes »Faust« denken. In einem Laboratorium (Faust, II. Teil, zweiter Akt, 2: »Laboratorium im Sinne des Mittelalters, weitläufige, unbehülfliche Apparate, zu phantastischen Zwecken«) bereitet da Wagner einen Menschen durch chemische Arbeit. Indem wir dieser Assoziation stattgeben, setzen wir den Homunculus gerade in seine richtige Umgebung. Denn die Alchemie war es, deren wunderbaren Künsten man einst die artefizielle Herstellung eines Menschleins zutraute. Einer Studie über den Homunkel müßte eigentlich eine solche über die Alchemie vorangehen, und zwar müßte sie angesichts der ebenso schwer zugänglichen als weit verzweigten Gedankenwelt dieser ehrwürdigen Kunst recht weit ausgreifen. Statt mich aber hier derartig zu verbreiten, verweise ich den Leser einfach auf mein soeben erschienenes Buch »Probleme der Mystik und ihrer Symbolik«[1], worin gerade die Alchemie eine ausgiebige Behandlung erfährt.

So kann ich mich denn mit wenigen Hinweisen begnügen. In den »Problemen« wird gezeigt, daß die alchemistische Symbolik durchsetzt ist mit Zeugungsgedanken. Diese sprechen sich sowohl offen aus als auch in dunkleren Bildern, deren Deutung indes dem Psychanalytiker nicht allzuviel Schwierigkeit bereitet. Ganz klar wird z. B. gesagt (von Morienes, dessen dictum in der alchemistischen Literatur mit Vorliebe zitiert wird): »Unser Stein (der Weisen) ist die Confection oder Zusammensetzung unsers . . . Geheimnüsses, und der Ordnung nach ist er gleich der Erschaffung des Menschen; Denn erstlich ist allda die Zusammenvereinigung, und 2. die Corruption[2], 3. die Schwängerung, 4. die Geburt des Kindes, 5. folget die Nahrung.«[3] Und das wird erklärt:

[1] Im Verlag von Hugo Heller, Wien und Leipzig 1914.

[2] Die Zersetzung oder Fäulung des Samens in der Matrix. Vgl. das später über die Putrefaktion Gesagte.

[3] Z. B. bei Nicolaus Flamellus (XIV. Jahrh.): »Schatz der Philosophen«.

»Unser[1] Sperma, welches ist Argentum vivum[2], wird mit der Erde zusammengefügt zu dem unvollkommenen Körper; sie wird darum unsere[1] Erde genannt, weil die Erde die Mutter ist aller Elemente. Dieser Vorgang wird von den Philosophen Koitus geheißen . . . Wann aber die Erden anfehet ein wenig von dem Argento vivo bey ihr zu behalten, wird es genant Conceptio, die Empfahung . . .« etc.[3] Der Alchemist Johannes Daustenius (zirka vierzehntes Jahrhundert) sagt im Rosarium IX[4]: »Wer nun weiß zu heirathen, schwanger zu machen, zu gebähren, zu tödten und lebendig zu machen . . . der wird in hohen Würden sein.« (Rosar. VII): ». . . Derohalben füge unsern rothen Knecht zu seiner wohlriechenden Schwester, so werden sie untereinander das Kunststück gebähren: Davon sind die Reimen:

Wann du das weiße Weib gebracht zum rothen Mann,
Da nehmen sie alsbald einander freundlich an,
Darauf empfängt denn das edle weiße Weib,
Die zuvor waren zwey, sind worden nun ein Leib.«

Nicht bloß die Zeugungsphantasien, sondern auch die übrigen der Psychanalyse als seelische Urbeweger so sehr bekannten, damit zusammenhängenden Motive (Ödipus-Motiv etc.) finden sich getreu in der alchemistischen Symbolik. Ich erwähne kurz, daß der Inzest eine große Rolle spielt, das Überwinden des Vaters, das Bestreben es besser zu machen, als er, beziehungsweise als die Eltern. Von diesem Bessermachen wird noch die Rede sein. Vom Inzest sahen wir bereits Beispiele. Der Koitus geschieht mit der »Mutter« Erde oder mit der Schwester, was, wie sich nachweisen ließe, dasselbe ist.

Der Inhalt dieser Symbolik, also der Lehrgehalt der alchemistischen Schriften, ist von zwei Seiten aus zu betrachten; von einer naturwissenschaftlichen und von einer theologischen. Die »Alchemie«, wie sie in den Schriften ihrer eigentümlichen »Philosophen« vorliegt, ist nicht bloß Vorstufe der heutigen Chemie und Physik, sondern zum guten Teil auch religiöse Spekulation und Anleitung. Mit der religiösen Seite (die in meinen »Problemen« Beachtung findet) haben wir es hier gar nicht, mit der naturwissenschaftlichen ein wenig zu tun; mehr als der Inhalt interessiert uns jeweils das Bild, in das er sich kleidet.

Es könnte die Frage aufgeworfen werden, ob wir zu so ge-

[1] »Unser« wird gebraucht, um die betreffenden Stoffe als die alchemistischen Geheimnisse von den »gemeinen« Stoffen gleichen Namens zu unterscheiden. Z. B. »Unser« Quecksilber im Gegensatz zum »gemeinen« Quecksilber. Damit wird gleichsam unterstrichen, daß der betreffende Ausdruck ein Symbol, ein Terminus der Kunst ist.

[2] Quecksilber.

[3] Wilhelm Höhler, »Hermetische Philosophie und Freimaurerei«. Ludwigshafen a. Rh. 1905. Nach alten Quellen zitiert, p. 92.

[4] »Alchimistisch Siebengestirn«. Frankfurt a. M. 1756, p. 144.

sonderter Betrachtung der Symbolik berechtigt seien. Auch diesbezüglich muß ich mich mit einem Hinweis auf meine »Probleme« begnügen.

Um an den vorigen Faden anzuknüpfen: das »Bessermachen« ist ein wichtiges Motiv in der Alchemie, dieser Kunst der Verbesserung der Metalle. Es handelt sich da symbolisch immer irgendwie um die Zerstörung des Alten und die Schaffung eines Neuen; um die Beseitigung einer alten (mit Vatersymbolen zusammenhängenden) und die Aufrichtung einer neuen Ordnung; um die Aufhebung einer alten, mangelhaften Schöpfung und deren Ersatz durch eine bessere neue Schöpfung oder Zeugung. Das Motiv ist mythologisch sehr bekannt. Es kommt in unzähligen Kosmogonien vor und ist mit dem Motiv der Trennung der Ureltern verschränkt. Die mythologischen Motive und ihre Gleichungen leisten in der alchemistischen Hieroglyphik gute Führerdienste. Man halte zum Verständnis des Späteren, besonders die Idee des Besserzeugens fest, welche eine der Formen des Bessermachens ist.

Wichtig ist ferner die Fülle infantiler (oder wenn man will primitiver) Theorien, in denen, wie im Mythos so in der alchemistischen Bildersprache, der Zeugungsgedanke auftritt. Otto Rank hat uns wertvolle »Völkerpsychologische Parallelen zu den infantilen Sexualtheorien« geliefert[1]. Man könnte die alchemistische Symbolik an zahllosen Stellen in diese Parallelen einreihen. Für diesmal genügt das Hervorheben weniger Motive. Da ist vor allem der Gedanke an die spermatische Kraft des Kotes (Mistes, Urin etc.). Was in der Alchemie bereitet werden soll, ist zunächst nicht der Homunculus, sondern das Gold, und die bemerkenswerte Verknüpfung von Gold und Dreck wird dem mythologisch und psychanalytisch geschulten Leser nicht entgehen. Die Angabe, daß die erste Materie zu dem alchemistischen Werk ein verachtetes Ding oder Mist sei, findet sich in der Literatur sehr häufig. Damit ist's aber nicht genug. Die spermatische Natur des Mistes kommt viel mehr noch zur Geltung, indem verlangt wird, daß in den Vorstadien der Goldbereitung die verwendeten Stoffe in Mist und Fäulnis übergeführt werden müssen, damit die »Befruchtung« stattfinde und das Gold (beziehungsweise der Stein der Weisen) sprießen und wachsen könne. Das Samenkorn des Goldes muß in seiner »Erde« erst der Fäulnis oder Verwesung (»Putrefaktion«) unterliegen, ehe es keimen kann. Aller Zeugung und allem Keimen geht nach alter Vorstellung der verwesende Zerfall des Samens voraus. Man denke an die Worte des Gleichnisses Joh. XII. 24: »Es sei denn, daß das Weizenkorn in die Erde falle und ersterbe, so bleibt's allein; wo es aber erstirbet, so bringet's viele Früchte.« Die Alchemisten lieben es, solche Schriftstellen bei der Erörterung der Putrefaktion anzuführen. Der Gedanke des Dungs spielt in die alten Vorstellungen

[1] »Zentralbl. f. Psychoan.«, II. Jahrg., Wiesbaden 1912.

auch hinein. Die Putrefaktion des verwendeten Stoffes, der zuerst »sterben« muß, ehe die neue Generation beginnt, hängt anderseits wieder mit dem Tode der alten Generation (Vaterfigur) zusammen.

Wenn der Zerfall der Rohstoffe des Werkes nicht selten als Zerstücklung gefaßt wird, sehen wir wieder um so deutlicher eine primitive Zeugungstheorie vor uns, als die Alchemie das zerstückelte Etwas (das häufig als eine menschliche oder tierische Gestalt geschildert wird) in ein wohlverschlossenes Gefäß tun, darin »feucht« erwärmen und als neues Wesen nach einer gewissen Zeit — es werden häufig neun Monate angegeben — aus dem Gefäße nehmen läßt, welches noch dazu das »philosophische Ei« heißt. Inwiefern das Zerstückeln, beziehungsweise das Erzeugen des neuen Wesens aus Stücken als eine primitive und infantile Zeugungstheorie anzusehen ist, hat z. B. Rank mitgeteilt[1]. Ich verweise auch auf die mancherlei primitiven Märchen, wo eine Tiergeneration so entsteht, daß ein großes (gleichsam vorbildliches oder auch anders geartetes) Tier, beziehungsweise Ungeheuer in Stücke zerfällt (zerschnitten wird od. dgl.), worauf aus den Stücken je ein neues kleineres Tier entsteht: Fortpflanzung durch Teilung[2].

In dem »philosophischen Ei« herrscht nach der Putrefaktion gewöhnlich eine Flut, die auch Sintflut genannt wird. Ich will hierüber an dieser Stelle nur soviel sagen, daß sie ebenso dem Fruchtwasser entspricht, wie jenes Wasser bei Rank (»Mythus von der Geburt des Helden«), aus dem nicht nur alle kleinen Kinder mythisch gezogen werden, sondern auf dem in einem Kästchen (Arche, Korb = philosophisches Ei!) schwimmend auch der »Held« eines wichtigen Sagentypus als Kind aufgefunden wird.

Die Phase des »Todes« oder der »Verwesung« (putrefactio), wo die Körper schwarz werden, wird in der Alchemie gemeiniglich »der schwarze Rab« oder »caput corvi« genannt. Vergessen wir nicht die Sintflut, noch die Tatsache, daß das alchemistische Werk einer Schöpfung verglichen wird und betrachten wir nun p. 434 der »Astralmythen« von Eduard Stucken[3]: er teilt eine Version der Erichthonios-Sage (Parallele zu Moses im Kästchen) mit, worin die Krähe Anwendung findet. Der Rabe ist ein Sintflutvogel und entspricht auch dem Vogel mancher Schöpfungssagen. Samoanische Schöpfungssage nach Turner: Tangaloa, der Himmelsgott, sendet seine Tochter in der Gestalt des Vogels Turi hinab. Sie fliegt umher, findet nichts, worauf zu ruhen, nur Gewässer. Sie kehrt in den Himmel zurück und wird abermals ausgesandt, um Land zu suchen. Sie sieht nun Schaum, dann Klumpen, das Wasser teilt sich, Land erscheint an der Oberfläche und ein trockener Ort, wo sie ruhen

[1] Otto Rank, »Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage«, Wien und Leipzig 1912, p. 313 f.

[2] Man findet derartige Märchen z. B. bei Oskar Dähnhardt, »Natursagen«, Leipzig und Berlin 1910, III, p. 152 ff.

[3] Erschienen zu Leipzig 1896—1907.

kann. Sie kehrt zu dem Vater zurück und gibt ihm Bericht. Er schickt sie abermals hinab, sie meldet die Ausbreitung des Landes, und nun sendet er sie hinab mit etwas Erde und einer Pflanze. Diese wächst und die Tochter besucht sie öfters. Nach einer Zeit welken die Blätter. Beim nächsten Besuch der Himmelstochter wimmelt die Pflanze von Würmern und Maden (putrefactio!), und beim folgenden Besuch sind zwei Menschen daraus geworden (generatio!). »Die amerikanischen Varianten sind zahllos«, bemerkt Stucken, der (p. 224 f. Anmerkung) auch einen Schöpfungsmythos der Loucheux-Indianer mitteilt, worin die Wiederbelebung eines Raben die Bevölkerung der Erde mit Menschen ermöglicht. Der Leichnam und die gelblichen Knochen des Raben lagen umher (Zerstücklung). Der Held der Sage fügt die Knochen zusammen, breitet (nach der uns schon bekannten mythologischen Regel) ein Tuch[1] darüber, läßt einen Wind darauf[2] und gibt dadurch dem Raben wieder Leben. Der Rabe führt dann die Bevölkerung der Erde mit Menschen herbei; die Keime dazu befanden sich in Fischen, die nach der Verstümmelung des Urwesens (Zerstücklung oder Kastration des Vaterwesens) schwanger geworden waren.

Das Kästchen, worin Erichthonios bewahrt und das, worin Moses aufgefunden wird (nebst allen Parallelen) ist gleich der Arche des Noah. Alle diese Behälter sind, wie die Hülle des Zerstückelten, für die psychologische Auffassung der Mutterleib[3]. Wie gesagt, ist das Kästchen begreiflicherweise meist mit einer Flut verbunden: dem Wasser, woher die Kinder kommen. Ob die Flut außerhalb oder innerhalb des Kästchens ist, bleibt den Eigenheiten der jeweiligen Darstellung überlassen. An dem Sintflutmythos und Aussetzungs(= Geburts-)mythen gemessen, ist der Vorgang im philosophischen Ei der Alchemisten ein verkehrter, denn die Flut ist inwendig. Der Natur entspricht das um so besser: das Frucht- und Lebenswasser ist wirklich inwendig. Also: Philosophisches Ei = Arche = Uterus.

Die motivischen Gleichungen der modernen, allgemeinen Mythologie (vgl. Stucken, Siecke, Ehrenreich, Lessmann etc.), denen ein nicht zu übersehender psychologischer Gehalt innewohnt, stimmen überraschend zu jenen der alchemistischen Hieroglyphik. Und wenn die chymische Kunst ihre »prima materia« mit Namen belegt wie: lac virginis, menstruum, sanguis spiritualis, sputum lunae, serpens, urina, urina puerorum, fimus, faeces dissolutae, aurum dissolutum . . .[4], so glaubt man beinahe eine der symbolischen Gleichungen von Wilhelm Stekel[5] zu lesen.

---

[1] = Gefäß.

[2] Wieder eine infantile Sexualtheorie, die auch in der Alchemie vertreten ist.

[3] Eventuell auch die Fruchthülle.

[4] Vgl. z. B. Martinus Rulandus, »Lexicon Alchemiae«, Frankfurt 1612, p. 323 ff.

[5] »Sprache des Traumes«, Wiesbaden 1911.

Vorhin sagte ich, daß die Schwärze (putrefactio) eintreten muß, damit die Empfängnis geschehe und in feuchter Wärme, im hermetisch[1] verschlossenen Kochgefäß, das neue Wesen, der Stein der Weisen, seinen geheimnisvollen Ursprung nehme. Ich lasse an dieses Stadium der Schwärze oder »Kohle« die Verse anknüpfen, die auch Daustenius (Rosar. VIII) anführt:

In gar gelinder Wärm' ohn Hitze laß es stehen,
So lange bis da sey die Empfängiß geschehen,
Das Glaß verschließe fest, daß die vor wahren zwey,
In einen Leib allein zusammen kommen frey.
Gleich wie des Mannes Saam vom reinem Blut herkommen,
Und aus den Nieren in die Mutter eingenommen
Zum Weibes Saam sich fügt, daraus ein Mensch entsteht,
In solcher Weiß es auch in diesem Werk zugeht.

Aus einer der ältesten alchemistischen Schriften, worin Zosimos (zirka viertes bis fünftes Jahrhundert) eine Vision von einem Gefäß mit darin kochenden Menschen schildert, glaubt C. G. Jung[2] als ursprünglichen Sinn der Alchemie einen Befruchtungszauber entnehmen zu sollen, »d. h. ein Mittel, wie Kinder gemacht werden könnten ohne Mutter«. Und wenn sich diese Äußerung auch nicht gerade in der vorliegenden Form aufrecht halten läßt, so ist doch viel Wahres daran. Jedenfalls sind die alchemistischen Bestrebungen so sehr von Zeugungsideen durchsetzt, daß es nicht wundernehmen kann, wenn diese sich einmal oder öfters vom Übrigen abgespalten haben und selbständig geworden sind. Und wirklich hat sich ja diese Verselbständigung vollzogen: es entstand neben den Problemen der eigentlichen Alchemie die Bemühung, den Homunculus herzustellen.

Ich will nicht sagen, daß nicht auch von anderen Quellen her Ideen zu diesem Unternehmen flossen, so z. B. aus allerhand magischen Vorstellungen, wie wir später noch sehen werden. Die Alchemie aber hat wohl den wichtigsten Anteil geliefert; einerseits indem, wie schon gesagt, ihre Zeugungsmotive für sich allein sich wissenschaftlich durchsetzten, und anderseits, indem ihre Bilder von irgendwelchen Laboranten in ganz banaler Weise mißverstanden wurden.

Im XXIV. Band des »Goethe-Jahrbuchs«[3] findet sich p. 217 ff. ein Beitrag von E. v. Lippmann, und dort wird behauptet, es stehe in den (vermutlich um 250 n. Chr. redigierten) Homilien des Clemens Romanus, daß der (aus der Apostelgeschichte VIII. 9—24 bekannte) Simon Magus »den Homunculus in einer Retorte dargestellt haben soll«. Die betreffende Stelle (II. 26) lautet indes so[4]:

---

[1] Nach jenes Hermes Trismegistos Kunst, den die Alchemisten als ihren Stammvater ansahen.

[2] Jahrb. f. psychoan. u. psychopath. Forschungen, IV. Bd., p. 184.

[3] Herausgegeben von Ludwig Geiger, Frankfurt 1903. — Ich verdanke den Hinweis Herrn Dozenten Dr. Franz Strunz.

[4] Ich zitiere nach Albertus R. M. Dressel, »Clementis Romani quae feruntur homiliae viginti«. Goettingae 1853.

»Etenim caede se inquinare coeperat ⟨Simon⟩; sicut ipse adhuc amicis nobis velut amicus patefecit, quod cum pueri animam a proprio corpore separasset infandis adjuramentis, futuram adjutricem ad eorum quae ipse vellet repraesentationem, pueroque in imagine delineato, consecratam haberet imaginem in aede interiori, ubi ipse dormiret: dicens se aliquando hunc ex aëre formasse, divinis conversionibus, et imagine ejus depicta, rursus aëri reddidisse. Rem vero ita factam interpretatur. Ait quod primo hominis spiritus, versus in naturam calidi, circumstantem aërem, sicut cucurbitula facit, attractum imbibit: quem deinde intra spiritus formam positum ipse Simon in aquam vertit; cumque aër in spiritu consistens ob spiritus continuitatem effundi nequeat, eumdem convertit in sanguinem: et ex sanguine concreto carnem fecit; sicque postea carne solidata, hominem non e terra, sed ex aëre protulit. ⟨*Πρῶτον τὸ ἀνθρώπου πνεῦμα λέγει τραπὲν εἰς θερμὴν φύσιν τὸν περικείμενον αὐτῷ σικύας δίκην επισπασάμενον συμπιεῖν ἀέρα, εἶτα ἔνδοθην τῆς τοῦ πνεύματος ἰδέας γενόμενον αὐτόν τρέψαι εἰς ὕδωρ* . . .⟩ Atque hunc in modum sibi persuadens, potuisse a se creari novum hominem, ait se eum, resolutis conversionibus, rursum aëri reddidisse. Quae cum aliis diceret, credebantur; a nobis vero, qui adfueramus ejus mysteriis, pie non credebatur. Quapropter damnata impietate abscessimus ab eo.«

Cucurbitula ⟨*σικύα*⟩ heißt der Schröpfkopf. Es ist ein verführerischer Zufall, daß in späterer Zeit auch Retorten so genannt wurden. Die betreffende Stelle ist offenbar zu übersetzen: Er sagt, zuerst ziehe der Geist des Menschen ⟨nämlich der Geist eines getöteten Knaben, den Simon beschwört⟩, in die Natur des Warmen verkehrt, die umgebende Luft an sich und trinke sie ein, geradeso wie es ein Schröpfkopf macht; sodann habe Simon diese in die Gestalt des Geistes eingetretene Luft in Wasser verwandelt; da ferner die im Geiste verbleibende Luft wegen dessen Zusammenhanges ⟨Dichtheit⟩ nicht ausfließen könne, habe er sie ⟨weiter⟩ in Blut verwandelt und habe aus dem verdichteten Blut Fleisch gemacht; indem sich dergestalt das Fleisch festigte, habe er also einen Menschen nicht aus Erde, sondern aus Luft hervorgebracht ⟨und damit, wie die »Recognitionen« anfügen, den biblischen Gott übertroffen⟩.

Man sieht, es handelt sich hier ⟨wie man es zum Überfluß in den Pseudo-Klementinischen Recognitionen expressis verbis gesagt finden kann⟩ um ein nekromantisches Kunststück und nicht um die Erzeugung des Homunculus. Das schließt nicht aus, daß einige Vorstellungen der Nekromantie ⟨und zwar vielleicht auf dem Weg der später zu erwähnenden Palingenesie-Versuche⟩ in die Konzeption der Homunkelidee eingegangen sein mögen. Beiläufig findet man im Übertreffen Gott-Vaters das Motiv des Bessermachens.

Albertus Magnus ⟨1193—1280⟩ und Arnald von Villanova ⟨zirka 1240—1313⟩ sollen über Homunculi geschrieben

haben. Ich finde diese Behauptung bei Eckartshausen[1] und konnte sie bisher nicht nachprüfen.

In die Linie der Homunkelidee gehören wohl die Ausführungen des Henricus Cornelius Agrippa (1487—1535) »Von der Verbindung der gemischten Dinge und der Einführung einer edleren Form, sowie von den Lebensanregungen«[2]. Es heißt dort unter anderem: »Es werden . . . unbegreifliche Wunder verrichtet, wenn man die zur rechten Zeit gemischten und zubereiteten Gegenstände dem belebenden Einflusse der Gestirne aussetzt, damit diese ihnen Leben und die empfindende Seele, als eine edlere Form, mitteilen. Eine solche Gewalt liegt nämlich in den gehörig zubereiteten Stoffen, welche wir alsdann Leben bekommen sehen, wenn die vollkommene Mischung[3] der Eigenschaften die früheren Hindernisse gebrochen zu haben scheint . . . Der Himmel aber, als die vorherrschende Ursache eines jeden zu erzeugenden Dinges, verleiht durch die vollkommene Concoction und Digestion der Materie zugleich mit dem Leben die himmlischen Einflüsse . . . Auf diese Weise kann man wunderbare Geschöpfe hervorbringen, wie in den Büchern Nemith zu lesen ist, die auch die Gesetze Plutos heißen, weil solche Erzeugungen monströser Art sind und nicht nach den Gesetzen der Natur geschehen. Wir wissen, daß aus Würmern Mücken . . . erzeugt werden, . . . aus einer gerösteten und zu Pulver gestoßenen Ente entstehen, wenn man dieses Pulver ins Wasser wirft, Frösche . . . aus in den Mist gelegten Haaren einer menstruierenden Frau werden Schlangen . . . Es giebt ein Kunststück, wodurch sich in einem einer Bruthenne unterlegten Ei eine menschenähnliche Gestalt erzeugen läßt . . . Einer solchen Gestalt schreiben die Magier wunderbare Kräfte zu und nennen sie die wahre Alraune (mandragora)«.

Man darf wohl der herrschenden Ansicht vertrauen, daß die erste wirkliche, greifbare Anleitung zur Homunkelbereitung in den paracelsischen Schriften enthalten ist. Aureolus Ph. Th. Bombastus von Hohenheim (Paracelsus) lebte 1493—1541. In die Meinungsverschiedenheiten bezüglich der Autorschaft der paracelsischen Bücher brauche ich mich nicht einzulassen: es genügt, daß die gelehrte Spekulation der damaligen Zeit sich mit der Idee des Homunkels befaßte und daß uns Anleitungen zu seiner Erzeugung

[1] Karl von Eckartshausen, »Aufschlüsse zur Magie«. II. Teil. München 1790. Der Autor beruft sich (p. 390) seinerseits auf Campanella.

[2] Cap. XXXVI des I. Buchs seiner Occulta Philosophia. Agrippas Ansichten fußen vorwiegend auf neuplatonischen und kabbalistischen Lehren.

[3] »Faust«, II. Teil, 2. Akt 2:

Wagner:

». . . . . Nun läßt sich wirklich hoffen,
Daß, wenn wir aus viel hundert Stoffen
Durch Mischung — denn auf Mischung kommt es an —
Den Menschenstoff gemächlich componieren,
— — — — — — — — — — — — — — — — — —«

vorliegen. Die wichtigste steht in dem Werk »De Natura Rerum«, und zwar im ersten Buch davon, welches »de generatione rerum naturalium« handelt. Ich setze die wichtigen Partien dieses Buches hieher[1]:

„Die Generation aller natürlichen dingen ist zweyerley: Als Eine die von Natur geschicht / ohn alle Kunst / die Ander geschicht durch Kunst / nemlich durch Alchimiam. Wiewol in gemein darvon zu reden / möchte man sagen / daß von Natur alle ding würden auß der Erden geboren / mit hilff der Putrefaction. Dann die Putrefaction ist der höchst Grad / vnd auch der erste anfang zu der Generation: Vnd die Putrefaction nimpt jhren anfang vnnd herkommen auß einer feuchten wärme. Dann die stett feuchte Wärme bringet Putrefactionem, vnnd transmutirt alle natürliche ding von jhrer ersten gestalt vnnd wesen / deßgleichen auch in ihren Kräfften vnd Tugenden. Dann zu gleicherweiß wie die Putrefaction im Magen alle Speiß zu Kaht (Koth) macht vnd transmutierts: Also auch ausserhalb deß Magens die Putrefactio, so in einem Glaß beschicht / alle ding transmutiert von einer Gestalt in die andere / von einem Wesen in das ander / von einer Farb in die andere / von einem Geruch in den andern / von einer Tugend in die andere / von einer Krafft in die andere / von einer Eygenschafft in die andere / vnd gar von einer Qualitet in die ander.

Dann das beweiset sich augenscheinlich / vnd gibts die tägliche Erfahrung / daß viel ding gut / gesund / vnd ein Artzney sind: Aber nach jhrer Putrefaction / böß / vngesund / vnd ein lautters Gifft werden. Also hergegen sind viel ding böß vnd vngesund / gifftig vnd schädlich / aber nach jhrer Putrefaction werden sie gut / verlieren all jhr boßheit / vnd werden ein Edle Artzney. Dann die Putrefaction grosse ding gebiert: Dessen wir ein schön Exempel haben im Heiligen Euangelio, da Christus sagt: Es sey dann daß das Weytzenkörnlein in den Acker geworffen werde vnd faule / mag es nit hundertfeltige frucht bringen.

Dabey ist nuhn zuwissen / daß viel ding in der Putrefaction gemanigfaltiget[2] werden / also daß sie ein Edle frucht geberen. Dann die Putrefaction ist ein vmbkehrung vnd der Todt aller dingen / vnd ein zerstörung deß ersten wesens / aller natürlichen dingen / darauß vns herkommet die Widergeburt / vnd newe Geburt / mit taussentfacher besserung.

Vnd dieweil nuhn die Putrefaction der erst Grad vnd anfang ist zu der Generation: so ist nun hoch von nöten / daß wir die Putrefaction wol erkennen. Dann deren sind vielerley / doch je eine anders als die andere jhre Geburt herfür bringet / auch eine viel behender als die andere / etc.

So ist auch gemeldet / daß die feuchte vnd wärme der erst Grad vnd Anfang sey zu der Putrefaction / die alle ding außbrütet / wie ein Henn jhre Eyer. Darumb durch vnd in der Putrefaction / alle Mucila-

[1] Paracelsus-Gesamtausgabe Huser 4° (Basel M.D.XC.) Bd. VI. p. 255 ff, folio (Straßburg M.DC.III und (M.DC.XVI), p. 881 ff.

[2] Der alchemistische Begriff der multiplicatio.

ginosische Phlegma[1] vnnd Materia lebendig wirdt / es werde dann darauß was es wölle. Das sehend jhr ein Exempel an den Eyern / darinnen ligt Mucilaginische feuchtigkeit / dieselbige wirdt durch ein jegliche stete wärme faul / vnd außgebrütet / zu einem lebendigen Hünlin. Vnd nit allein von der wärme der Hennen / sondern von einer jeglichen solchen wärme. In solchem Grad des Fewrs mögen alle Eyer in einem Glaß vnnd Aschen außgebrütet werden / zu lebendigen Vögeln. Es mag auch also ein jeglicher Mensch vnder sein Achseln ein Ey außbrüten / als wol als ein Henn. Es ist auch darbey noch ein grössers zu wissen / nemlich so derselbig Vogel lebendig in einem versigillierten Cucurbiten[2] zu Pulver vnd äschen gebrannt / mit dem dritten Grad[3] des Fewrs / nachmals also verschlossen geputrifizirt in der höchsten Putrefaction ventre Equino[4] zu Mucilaginosischen Phlegma: So mag nuhn weitters dieselbige Mucilaginosische Phlegma zum andern mal außgebrütet / vnd also ein renouirter vnnd restaurierter Vogel werden / so diese Mucilaginosische Phlegma, widerumb in sein erste Schalen oder Heußlin verschlossen wirdt; Das heist die Todten widerumb lebendig gemacht / die Widergeburt vnnd Clarificirung / welches ein grosses vnd hohes mirackel der Natur ist[5]. Vnd nach disem Proceß mögen alle lebendige Vögel getödt vnd wider lebendig gemacht / renouirt vnd restaurirt werden. Das ist auch das höchst vnnd größest Magnale vnnd Mysterium Dei, das höchst Geheimnuß vnnd Wunderwerck / das Gott den tödtlichen Menschen geoffenbaret hatt.

Es ist auch zu wissen / daß also Menschen mögen geboren werden / ohne natürliche Vätter vnd Mutter: Das ist / sie werden nicht von Weiblichem Leib auff natürliche Weiß / wie andere Kinder geboren / sondern durch Kunst[6] vnd eines Erfahrenen Spagyrici[7] geschickligkeit / mag ein Menschen wachsen vnnd geboren werden / wie hernach wirdt angezeigt / etc.

Es ist auch der Natur müglich / daß Menschen von Thieren mögen geboren werden: Hatt auch sein Natürliche vrsachen. Jedoch aber / so mag solches ohn Ketzerey nicht wol geschehen: das ist / so sich ein Mensch mit einem Thier vermischt / vnnd dasselbig Thier / als ein Weibsbild / den Sperma deß Mannes mit lust vnd begirligkeit[8] in jhr

[1] Schleimige Masse.

[2] Ein chemisches Kochgefäß.

[3] Es gab vier Grade des Feuers, wovon der erste der schwächste war. Die absolute Höhe eines Grades wechselt bei manchen Autoren je nach der Beschaffenheit der zu behandelnden Materie. Zum wenigsten ist aber der dritte Grad so heftig, daß bei Berührung des erhitzten Gegenstandes eine Verletzung erfolgen müßte.

[4] Siehe die spätere Anmerkung über den venter equinus = Pferdemist. Er gehört zu den Mitteln, die den ersten, den gelindesten Grad des Feuers liefern.

[5] Es handelt sich hier um die sogenannten Palingenesie-Experimente, an deren Möglichkeit man lange Zeit geglaubt hat. — Idee des Vogels Phönix.

[6] Der Gedanke dieser Selbstherrlichkeit ist wichtig.

[7] Spagiricus = Alchemist. Der Ausdruck wird von σπάω und ἀγείρω (ich scheide, ich vereinige) hergeleitet.

[8] Dieser psychischen Bedingung wird Bedeutung beigelegt. Sie steht nicht bloß als Phrase hier.

Matrix empfahet vnd eynschleusset: Als dann muß nuhn der Sperma in die feulung gehn / vnd durch die stete wärme[1] deß Leibs widerumb ein Mensch vnd kein Thier darauß werden. Dann alle mahl wie der Sahmen ist der gesehet wirdt / also wächst auch ein Frucht darauß. Dann wa es nicht geschehe / were es der Philosopheÿ zu wider / auch wider das Liecht der Natur. Darumb wie der Sahmen ist / also wachset ein Kraut darauß. Dann auß Zwibelsahmen wachset wider Zwibeln / nicht Rosen / nicht Nuß / nicht Salat / etc. Also auß Korn wachset wieder Korn / auß Habern wider Habern / auß Gersten wider Gersten: Also auch mit allen anderen Früchten geschicht / was da Sahmen hatt vnd gesehet wirdt.

— —

Vnd also wie jhr nuhn gehört habt / daß durch die Putrefaction viel vnd mancherleÿ ding geboren werden / vnd lebendig werden: Also ist auch zu wissen / daß auß vielen Kreuttern durch die Putrefaction vielerleÿ wunderbarlicher Thier geboren werden / wie dann die Erfahrnen dieser dingen wissen. So ist auch darbeÿ zu wissen / daß solche Thier / die auß vnnd inn der Feulung[2] wachsen und geboren werden / alle etwas Gifftigkeit beÿ jnen haben / vnd gifftig seind: jedoch eins viel mehr vnd krefftiger als das ander / auch eines anderst gestaltet vnd geformieret als das ander. Als jhr sehent an den Schlangen / Nattern / Krötten / Fröschen / Scorpion / Basilisken / Spinnen / wilden Immen / Omeisen / vielerleÿ Gewürm / Rauppen / Mucken / Käfer / etc. die alle auß vnd inn der Feulung wachsen vnd geboren werden.

So ist auch nicht minder / daß viel Monstra vnter den Thieren geboren werden / vnnd das seind nuhn ihre Monstra, die so nit von jhnen selber auß Feulung wachsen / sondern durch Kunst darzu gebracht werden in einem Glaß / wie gemeldet ist worden. Dann dieselbig offt in gar mancherleÿ vnnd wunderbarlicher gestalt vnd Form erscheinen / vnd schrecklich anzusehen sind: Als offt mit vielen Heuptern / mit vielen Füßen / mit vilen Schwentzen / oder von vielen Farben / etwann Würm mit Fisch schwäntzen oder Flügeln / vnd sonst seltzamer gestalt / dergleichen man zuvor nie gesehen. Darumm alle die Thier Monstra seÿn / die nit jhre Eltern haben / vnd von andern Thieren jhres gleichen geboren werden / sondern auß andern dingen wachsen vnd geboren werden / vnd durch Kunst dazu gebracht werden. Wie jhr dann sehend vom Basilisco, derselbig ist auch ein Monstrum, vnnd ist ein Monstrum vber alle Monstra: dann keins grösser zu förchten ist / darumb daß er einen jeglichen Menschen mit seinem Gesicht vnd Anblick / gehlingen (jählings) tödten kan: dann er ist eines Giffts vber alle Gifft / dem in der Welt keines gleichen mag: Vnd dasselbig Gifft führet er verborgener weiß in seinen Augen / vnd ist ein Imaginirt Gifft / nicht fast vngleich einer Frawen / die in jhrer Monats zeit ist / die auch ein verborgen Gifft in Augen hat. Daß sehet jhr an dem / daß sie Maasen oder Flecken in

[1] Die Wärme des Uterus ist es, die bei der künstlichen Herstellung des Menschen im Kochgefäß nachgeahmt wird.

[2] Durch generatio aequivoca.

einen Spiegel sihet / vnd denselbigen verunreiniget vnd maculiert allein mit jhrem Gesicht. Also auch so sie sicht in ein Wunden / oder Schaden / dieselben zu gleicherweiß vergifftet / vndgar vnheilsam machet. Vnd also wie sie nuhn mit jhrem Gesicht viel ding vergifftet / also mag sie auch mit jhrem Athem vnd Angriff viel ding vergifften / verderben vnd krafftlos machen. Dann jhr sehent / so sie mit einem Wein vmbgehn in solcher zeit / derselbig bald aufffteht vnd Seÿger wirdt. Ein Essig damit sie vmbgehn / auch absteht vnd verdirbt. Also auch der Branntwein sein krafft verleuret / deßgleichen der Bisem / Amber / Zibet / und dergleichen wolriechende ding von jhrem beÿtragen / vnd angriff / jhren Geruch verlieren. Also auch das Gold vnd Corallen jhr Farb / auch viel edel Gestein / wie die Spiegel / darvon maculiert werden / etc.

Nun aber / damit ich widerumb auff mein fürnemmen komm von dem Basilisco zu schreiben / warumb und was vrsach er doch das Gifft in seinem Gesicht vnd Augen habe. Da ist nuhn zu wissen / daß er solche Eÿgenschafft vnnd Herkommen von den vnreinen Weÿbern hatt / wie oben ist gemeldt worden. Dann der Basiliscus wächst vnd wird geboren auß vnd von der grösten Vnreinigkeit der Weÿber / nemlich auß den Menstruis vnnd auß dem Blut spermatis, so dasselbig in ein Glaß vnd Cucurbit gethan / in uentre equino putreficiert / in solcher putrefaction der Basiliscus geboren wirdt. Wer ist nun so keck vnd frewdig / denselbigen zu machen / oder auß zu nemmen / oder widerumb zu tödten / der sich nicht zuvor mit Spiegeln bekleidet vnd bewaret? ich rahts niemandts / sonder will hiemit menniglich gewarnet haben.

— —

Nun ist aber auch die Generation der Homunculis in keinen weg zu vergessen. Dann etwas ist daran: wiewol solches bißher in grosser Heimligkeit vnd gar verborgen ist gehalten worden / vnnd nicht ein kleiner zweÿffel vnd frag vnder etlichen der Alten Philosophis gewesen / ob auch der Natur vnnd Kunst müglich seÿ / daß ein Mensch ausserthalben weÿblichs Leibs vnd einer natürlichen Mutter möge geboren werden? Darauff gib ich die Antwort / daß es der Kunst Spagyrica vnnd der Natur in keinem weg zu wider / sonder gar wol müglich seÿ: wie aber solches zugang vnd geschehen möge / ist nun sein Prozeß also: Nemlich daß der Sperma eines Manns / in verschlossenen Cucurbiten per se, mit der höchsten Putrefaction / ventre equino[1] / putreficiert werde auff 40. Tag / oder so lang biß er lebendig werde / vnd sich beweg vnd rege / welchs leichtlich zu sehen ist. Nach solcher Zeit wirdt es etlicher massen einem Menschen gleich sehen / doch durchsichtig / ohn ein Corpus[2]. So er nun nach diesem / teglich mit dem

[1] Venter equinus (Pferdebauch) für fimus equinus (Pferdemist); dieser war ein von den Alchemisten zur Erzeugung gleichmäßiger »feuchter Wärme« gebrauchtes Mittel. In »venter equinus« hat man die Vorstellungen des Uterus (venter!), der Mutterleibstemperatur (und Feuchtigkeit) und der Putrefaktion symbolisch vereinigt.

[2] Entspricht genau den Vorstellungen in den Palingenesie-Experimenten.

Arcano sanguinis humani gar weisslich gespeiset vnd ernehret wirdt / biß auff 40. Wochen / vnnd in stäter gleicher Werme ventris equini erhalten: wirdt ein recht lebendig Menschlich Kind darauß / mit allen Gliedmassen / wie ein ander Kind / das von einem Weyb geboren wirdt / doch vil kleiner: dasselbig wir ein Homunculum nennen / vnnd soll hernach nicht anders als ein anders Kind mit grossem fleiß vnd sorg aufferzogen werden / biß es zu seinen Tagen vnd Verstand kompt. Das ist nun der aller höchsten vnn grössesten Heimligkeiten eine / die Gott den tödtlichen vnd sündigen Menschen hatt wissen lassen. Dann es ist ein Miracel vnd Magnale Dei, vnd ein Geheimnuß vber alle Geheimnuß: soll auch billich ein Geheimnuß bleiben / bis zu den aller letsten Zeitten / da dann nichts verborgen wirt bleiben / sondern alles offenbaret werden.

Vnd wiewol solches biß anher dem natürlichen Menschen ist verborgen gewesen / ist es doch den Syluestris[1] vnnd den Nymphen vnnd Riesen nicht verborgen / sondern vor langen Zeiten offenbar gewesen / daher sie auch kommen. Dann auß solchen Homunculis, so sie zu mannlichem Alter kommen / werden Riesen / Zwerglen / vnd andere dergleichen grosse Wunderleuht / die zu einem großen Werckzeug vnd Instrument gebraucht werden / die grossen gewaltigen Sieg wider jhre Feind haben / vnd alle heimliche vnd verborgene ding wissen / die allen Menschen sonst nicht müglich seyn zu wissen. Dann durch Kunst vberkommen sie jhr Leben / durch Kunst vberkommen sie Leib / Fleisch / Bein vnnd Blut / durch Kunst werden sie geboren: darumb so wirt jhnen die Kunst eyngeleybt vnd angeboren / vnd dörffen es von niemandts lehrnen / sondern man muß von jhnen lehrnen: dann von der Kunst seind sie da / vnd auffgewachsen / wie ein Rosen oder Blumen im Garten / vnnd werden der Sylvestern vnd Nymphen Kinder geheissen / darumb daß sie mit jhren Kräfften vnnd Thaten / nicht Menschen / sondern sich Geystern vergleichen.

Nuhn were hie auch von nöhten von der Generation der Metallen zu reden. Dieweil wir aber im Libell de Generatione de Metallorum genugsam darvon geschrieben / lassen wirs hie bey dem Kürtzesten bleiben: Allein aber / was wir in denselbigen vergessen haben / dasselbig wöllen wir hie kürtzlich anzeigen / in der gestalt / daß jhr erstlich wissen sollen / daß alle sieben Metallen / auß dreyen Materien geboren werden / nemblich auß Mercurio, Sulphure Sale, ...

So ist auch nicht minder / daß Mercurius viuus ein Mutter[2] ist aller sieben Metallen / vnnd billich soll ein Mutter der Metallen genennet werden. Dann er ist ein offens Metall: vnnd zu gleicherweiß / wie er in jhm hatt alle Farben / die er dann im Fewr von jhm gibt: also hat er auch in ihm alle Metall verborgen / die er auch ausser dem Fewr nicht von jhm gibt / etc."

[1] Eine Gattung Elementargeister.

[2] Wohl zu merken. Er (und jedes Lösungsmittel) wird auch menstruum genannt.

Und es wird weiter von der Erzeugung und Verbesserung der Metalle gesprochen.

Ein interessanter Zug ist es, daß der nicht natürlich aufgeblühte Samen monströse Wesen entstehen läßt, namentlich solche von übermenschlichen Fähigkeiten. In der Mythologie hat man viele solcher Fälle; ich erinnere an den schlangenfüßigen Erichthonios ⟨motivisch = Moses im Kästchen etc.⟩, an die Giganten, die aus dem ⟨spermatischen⟩ Blut des entmannten Uranos erwachsen und an den Riesen Orion-Urion. In den Stuckenschen Gleichungen ist Onans Same ⟨fallengelassener Same⟩ = durch Parthenogenesis gebornes Kind ⟨der mythologischen Beispiele bieten sich wohl zur Genüge!⟩ und ist, nach verschiedenen Richtungen, weiter = Gold ⟨Alchemie!⟩ = Soma ⟨Wissenstrank, Kostbarkeit etc.⟩ = der Zerstückelte, dessen Wiederbelebung ⟨Palingenesie⟩ = Geburt des hervorragenden Helden = Inzestgeburt. Parthenogenesis ist auch = Ehe von Sterblichen und Unsterblichen. In die Linie unserer »Monstra« fallen also motivisch z. B. auch die Riesen der berühmten Bibelstelle 1. Mose 6. 2—4: »Da sahen die Kinder Gottes ⟨Engel⟩ nach den Töchtern der Menschen, wie sie schön waren, und nahmen zu Weibern, welche sie wollten . . . Es waren auch zu den Zeiten Tyrannen auf Erden; denn da die Kinder Gottes zu den Töchtern der Menschen eingingen, und sie ihnen Kinder gebaren, wurden daraus Gewaltige in der Welt und berühmte Männer.« Aus dem Buch Henoch ist noch mehr über die übermenschlichen Fähigkeiten dieser Gewaltigen zu erfahren, zu denen sich die »Riesen« und »Wunderleut« des Paracelsus sehr gut in Parallele setzen lassen. Daß aus dem nicht natürlich verwendeten Samen Monstra erblühen, mag psychologisch auf Schuld- oder Angstgefühlen beruhen, die mit Onanie, Inzestphantasien u. dgl. zusammenhängen, freilich unter Vermittlung schon anderweitig gebildeter Dämonenvorstellungen; auch Feld-⟨Fruchtbarkeits-⟩zauber mag in das Motiv des fallengelassenen Samens hineinspielen, was abermals zu den Dämonen führt. Nicht ganz von der Hand zu weisen ist endlich die Möglichkeit, daß man sich reale Mißgeburten durch irgendein »Fallenlassen« ⟨Bild der Defektuosität⟩ des Samens zu erklären suchte.

An die Palingenesie in der Form wie wir sie bei Paracelsus fanden, glaubten vor und nach ihm zahlreiche Forscher. Der naive Eckartshausen[1], der alles für bare Münze nimmt und von der Möglichkeit der Palingenesie überzeugt ist, sowie Kiesewetter[2] führen eine Menge Autoren an. Abu Bekr al Rasi ⟨der »Rases« der Alchemisten, neuntes bis zehntes Jahrhundert⟩ und Albertus Magnus sollen sich mit Palingenesie abgegeben haben. Athanasius Kircher berichtet[3], er habe im Jahre 1657 das Wiederauf-

[1] A. a. O., p. 385—405.

[2] Aufsatz »Die Palingenesie« im VIII. Band der von Hübbe-Schleiden herausgegebenen »Sphinx«, Gera 1889.

[3] »Mundus subterraneus« XII sect 4.

leben einer Rose aus ihrer Asche hohen Herrschaften praktisch vorgeführt. Kenelm Digby (siebzehntes Jahrhundert) will in der gleichen Weise wie es Paracelsus von dem Vogel beschrieb, Krebse wieder rekonstruiert haben. William Maxwell (siebzehntes Jahrhundert) ist der Ansicht, daß die Palingenesie nicht allein mit Pflanzen, sondern auch mit Menschen gelingen müßte[1]. Van der Becke[2] meint, man könne mit der Asche seiner Ahnen eine erlaubte Nekromantie betreiben. Manche Autoren meinten aus der Asche einer in Verwesung übergegangenen Kindesleiche in einem Glasgefäß die Gestalt des Kindes erscheinen lassen zu können.

Die Berichte über palingenetische Experimente stimmen gewöhnlich darin überein, daß die im Glas erscheinende Gestalt, sei es überhaupt, sei es wenigstens anfangs, schattenhaft ist, um sich nach und nach zu kräftigen. Der Hinweis auf die Nekromantie kommt uns sehr zu statten, um dies einzusehen. Zuerst ist bloß die Idea oder die ätherische Gestalt des betreffenden Wesens da und zieht nach und nach die dichteren, irdischen Stoffe an sich. Man erinnere sich der Worte des Simon Magus. Man denke auch daran, wie sich im elften Gesang der Odyssee die Schatten durch Trinken von Blut stärken, und an die ähnlichen Stellen anderer alter Dichter. Nach H. C. Agrippa[3], der an Virgil, die Neuplatoniker etc. anknüpft, bildet die unreine Menschenseele, die in diesem Leben allzusehr dem Körperlichen anhing, . . . aus den Dünsten der Elemente sich einen anderen Körper, indem sie aus solcher bildsamen Materie wie durch einen Atemzug[4] einen Schattenkörper annimmt, der nun . . . ihr sinnliches Organ ist, etc.

Das Blut ist Lebensträger und hat auch spermatischen Wert. So entnimmt sich z. B. in einer afrikanischen Mythe[5] eine unfruchtbare Frau einen Blutstropfen, verschließt ihn auf neun Monate in einen Topf und findet dann in diesem ein Kind.

Zeugung und Verdauung hängen merkwürdig zusammen in der paracelsischen Schrift »De Homunculis« (Baseler 4°-Ausg. von M.D.XCI, Bd. IX, p. 311—321, Straßburg fol. M.DC.XVI, Bd. II, p. 278 ff.), die offenbar die Möglichkeit einer monströsen Befruchtung durch Mund und Anus vertritt, wie man sogleich sehen wird:

„. . . Nun weiter begibt sich / das auß Sodomitischer Mutwill dieselbigen Luxischen[6] Sodomiten offtmals / außverschütten Sperma aufflauben / vnd wider eingiessen[7] in Matricem, das weiter zu teutschen

[1] »Medicina magnetica«, Hedelberg 1679, cap. 5 und 20.

[2] »Experimenta et meditationes circa naturalium rerum principia.« Hamburg 1683, Vide p. 310, 318.

[3] Occ. Philos., III, cap. XLI.

[4] »Quasi haustu quodam.« Man erinnere sich des von Clemens Romanus gebrauchten Bildes vom saugenden Schröpfkopf.

[5] Leo Frobenius, »Das Zeitalter des Sonnengottes« (I. Bd.), Berlin 1904, p. 237.

[6] Von luxus = Geilheit, Üppigkeit.

[7] Receptio per os?

nicht noth ist. Nun mercken auff das / nach dem vnd es hinein kompt / demnach erzeigt es sich. Nimpts die Matrix an / so wird etwas darauß: Wo nicht / so wird nichts darauß / verfault ohn ein Gewächs / resolviert sich selbs wider hinweg. Das wissen aber / was nicht in der Matrix empfangen ist durch die Natürlichen wercken / das ist als zum Monstro vnd Missgewechs geneigt[1]: Was auch den Lufft berührt / vnd wiewol wider hinein / ist aber kein Saamen mehr / sonder ein Materia Homunculi. Also wissen auch / daß in der Stercoribus Humanis vielerley Thier gefunden werden vnd seltzam Art / die da kommen von den Sodomiten[2] von welchen Paulus schreibet / vnd sie nennt Knabenschender / wider die Römer / etc. Nun ist das war / wo nicht der Außgang der Stercorum da werend täglich / daß viel wunderbarlichs da geboren würd / daß ein erschrecken solt sein der gantzen Welt. So aber die ding aussgetrieben werden / vnd weren in ein Digestion kommen / wie sich dann wol begeben mag / so bleibts nicht ohn ein Gewechs. Es ist offt gemeint worden / daß in heimlichen Gemachen / etwan sind Liechter / Ampeln / etc. erschinen / mitten im Koth stehend / etc. Darauß etliche vermeint / Seelen da zu sein oder dergleichen. Ander auch auff solches anzeigen vermeinet / die sodomitische Sünd also zuverkünden von Menschen Saamen / der also mit den Stercoribus sey außgangen. Aber nein / es ist kein Mensch außgeschütt worden: Das ist aber wahr / daß an den Orten vielleicht / vnd ist auch also / daß die Huren jhre Kinder in der Geburt hinein geworffen / und also tödten / damit vnd es nicht an Tag komm: Solcher Kinder Blut schreyet auff zu Gott / zu gleicher weiß wie ein gemordter Mann / vergraben vnd zudeckt / durch daß Grab außblutt / so der Mörder da ist. Also solch Liechter auch erscheinen mögen / dieweil das Blut in dem Koth vnd Tieffe nicht mag gesehen werden. Darauff nun so wissen von den dingen / daß sie mannigfaltig von den Sodomiten gebraucht werden / das schanden halben nicht zuschreiben ist noch zu entdecken / sondern nach der kürtzj fürgehalten: Den verstendigen aber genug / dardurch sie wol mögen verstehen / so solch ding nicht nach der Natur[3] geschehen vnd jhr Ordnung / das nichts ist dann Sodomiten Arbeyt / auß welchen solche vngebürlich ding wachsen und entspringen / vnd in so viel Weg vnd Form gebraucht / daß die Monstra vnd Homunculi nicht all mögen beschrieben werden / sondern nach der kürtzj erzehlet / vnd fürgehalten / solch Laster zu vermeiden / vnd die zuerkennen / so damit vmbgehnd: auch was Jungfrawschafft sey / was Fraw sey / vnd was die nicht seyen / das ist / was Sodomiten seind.

— —

Nun nachdem vnd ich auch angezeigt hab / daß die Frawen sich selbst mit dem Imaginiren auch dahin bringen / daß sie anderst gebären / dann es sein soll[4]: Was aber im selbigen geschicht / das ist alles Geseelt / vnd nicht ohne Seel / ob sie schon fast böß Imaginiren /

[1] Dieser Gedanke ist schon vorhin ausgedrückt worden.
[2] Also Befruchtung des Kotes per anum.
[3] Immer die Betonung des Natürlichen.
[4] Die Imagination hat Einfluß auf die Gestaltung des Kindes etc.

vnd vngeschlacht. Aber weiter so wissen auch von dem Spermate der Thieren / daß sie offt mals Sodomiren / dieselbigen an Mannen statt[1] gebrauchen: Darauß dann sonderlich Monstra geboren werden / die da in der Form vnd Gestalt gleich sehen denselbigen Thieren: Also auch mit den Mannen. Darvon ist nicht viel zuschreiben / dann darumb setz ichs daher / daß die Monstra Weissagung sind / so sie allein von den rechten Saamen herflissen / deß Mannes vnd der Frawen: Wo aber das nicht sein würde / so würde an dem Ort solchs auch nicht sein: Das ist / so solche Monstra auß Sodomitischer Ordnung kommen / so ist es ein Sodomitisch Gewechs / kein Mensch / ein Thier: kein Tier auch nicht / sondern in alle weg ein Missgewechs / das erschrecklich ist vor den Menschen anzusehen / vnd ein Exempel / daß wir dardurch sollen erkennen / die arg und lästerlich Haußhaltung / wider die Ordnung der Natur: Vnd versehend euch deß nur eben / daß da ein Sodomitisch Wesen gebraucht ist worden. Dergleichen auch so wissen / daß die Sodomiten solch Sperma in das Maul[2] fallen lassen / etc. vnd also offtmals in Magen kompt / gleich als in die Matricem, als dann so wechßt im Magen auch ein Gewechs darauß / Homunculus oder Monstrum, oder was dergleichen ist / darauß dann viel entstehet / vnnd seltzam Krankheiten sich erzeigen / biß zum letzten außbricht. Vnd ist gleich als einer der Leÿch von Froschen / etc. trincke / vnd daß sie in jhm wüchsen: Also ists auch mit diesem / so anderst die Natur solchen dingen nicht fürkommet vnd abwendet vnd verzehret. Solche ding all sind darumb erzehlet / daß die vermeinten Jungfrawen[3] / auch die Luxischen Weiber / auch die Sodomiten / in die Gomorrische Sünden fallen / vnd sich also belustigen in solcher Vppigkeit / in welcher Belüstigung solch Arg vnd Vbels aufsteht / das ich doch hie zum wenigsten erzehlt hab. Jedoch aber von wegen deß groben Vbels / nicht noth mehr vnterricht zu geben. Will hiemit ein jeglichen genugsam vnterricht haben / die da der Natur Diener sind / daß sie auch in der Natur Ordnung wißen zuwandlen: Vnd das die Einfältigen darzu gewiesen werden / auff daß sie zu dem / das sie dann seind / eÿlend / vnnd daß das von jhn geboren werd / daß sie seind / vnd das nicht verhalten / nach verschütten / noch viel weniger zu Laster gebrauchen / vnd zu Vppigkeit. Vnd obs schon gleich grosse Personen theten / Gelehrt / Gewaltig / so halts für Sodomitisch / vber die Schwebel vnd Pech gehört."

Es sei hier daran erinnert, daß verschiedene Sagen den Ursprung der Menschen aus dem Kot oder verwandten Materien erzählen. So z. B. eine australische Sage, welche berichtet: Ningorope (oder Mingarope) bemerkte voller Freude in der Abtrittsgrube ihren

[1] Es hat den Anschein, als würde hier auf die Sodomie im heutigen Sinn dieses Wortes übergegangen.

[2] Hier werden also die vermeintlichen Folgen der irrumatio behandelt. Die Befruchtung durch den Mund ist ja auch eine primitive Zeugungstheorie, die in Mythen außerordentlich häufig vorkommt.

[3] Der Autor will offenbar ausdrücken, daß zur Jungfernschaft eigentlich mehr gehört als das unverletzte Hymen. Die Stelle läßt erraten, wie man sich half, um zu genießen und doch die kostbare Jungfernschaft zu bewahren.

Kot und errötete lieblich; sie formte ihn zu einer menschlichen Gestalt, die, als die Göttin sie berührte (kitzelte), lebendige Bewegung annahm und zu lachen anfing[1]. Doch kehren wir zum Homunculus der Alchemisten zurück!

Khunrath (sechzehntes bis siebzehntes Jahrhundert), ein tiefernster Meister der Hermetischen Kunst, warnt[2] vor den Charlatanen, die sich mit der Herstellung des Homunculus befassen: »Hastu dich durch ihr großsprechen lassen herbey bringen, daß sie dir aus Urin eines 7. 8. 9. und 10. jährigen Knäbleins und Mägdleins, so nur mit weissem Brot und Wein dieselbe Zeit durch, biß du den Urin colligirest, ernehrt worden, und dem besten weissen Wein, Homunculum Philosophorum, dadurch du, ihrem Vorgeben nach, zu aller Künste Erkänntnuß und Verständnuß kommen sollest, machen wollen und sollen, der mit arcano Sanguinis humani, mit Rosenwasser und gutem Wein eingemacht, auß einem silbern Löffelein, wie sie lügen, künstlich müsse gespeiset, und alsdann, wann er, zu seiner Zeit, ein schreylein thut, auß dem Glase gar subtil genommen werden, damit er nicht wider hinunterfalle und ertrincke, auch stracks biß auff die Beinlein in seinem Erst-materialischem Wasser verwese: Hastu du dich lassen hinanbringen, sag ich, so gib ja wohl Achtung darauff, daß sie dir mit Helffant-Beine (Elfenbein) kleine, Menschenbeiner Gestalt nach, Contrafectische gedrehete Beinlein ins Glas partiren, und dich Lappen überreden, Homunculus sey vorhanden gewest, jedoch aus Versäumnuß umkommen; darvon die Beinlein noch übrig, welche seine praesentiam genugsam bezeugeten. Es ist lächerlich, daß sie fürgeben, es soll ein kleines Männleyn seyn, nur einer Hand hoch; gehe gemeiniglich in einem sammeten Schlaffbeltzlein; schlaffe gern in einem Zelt-Bettlein mit Vorhängen alleine; sitze mit zu Tische auff einem mit rothem Sammet überzogenem Stülgen; und beweise im Werck, daß es sey ein Sohn der Weisen: Und was der schändlichen Lügen mehr seyn.«

Mißverständliche Auslegung der allegorischen Anleitungen zur Bereitung des Steins der Weisen ließ die seltsamsten Verirrungen aufkommen. Man suchte die richtige Materie in den Haaren, dem Speichel, dem Blute, dem Sperma, dem Kote etc. Die sich zu den beiden letzten Annahmen bekannten, heißen Seminalisten und Stercoristen. Solche Käuze gab es, beiläufig bemerkt, vereinzelt noch im neunzehnten Jahrhundert. Im achtzehnten Jahrhundert scheinen sie eine rege Tätigkeit entfaltet zu haben. Magie und Alchemie waren damals stark in Mode; namentlich wurden auf dem Weg der Gold- und Rosenkreuzerei — wovon später noch gesprochen werden soll — hoch ansehnliche Kreise in die kritikloseste Schwärmerei hineingezogen.

---

[1] Bourke-Krauss-Ihm, »Der Unrat in Sitte, Brauch, Glauben und Gewohnheitsrecht der Völker.« Leipzig 1913, p. 238 und 241.

[2] In einer Schrift vom Hylealischen Chaos. Cit. Höhler a. a. O., p. 139, 161.

Gustav Brabbée, ein verdienter maurerischer Schriftsteller, der im Auffinden geschichtlicher Kuriositäten namentlich aus österreichischen Quellen, eine überaus glückliche Hand bewies, gedenkt in seinen Schriften auch öfters der Alchemisten. »Wie man heutzutage,« so schreibt er[1], »in Baum- und Schafwolle, in Staatspapieren und wohl auch in Knoppern, Galläpfeln und ähnlichen Dingen ‚macht', so ‚machte' man zur Zeit Maria Theresias und Josephs in Magie, Theosophie, in Kabbala und zumal in — Alchymie. Sie vor allem war die epidemisch grassierende Krankheit jener Epoche: alle Welt laborierte am — Laborieren, jeder Tor suchte den Stein der Weisen.« Brabbée erwähnt mehrere Alchemistengesellschaften in Wien. Eine davon ist 1782—1783 nachzuweisen. Sie legte sich den pomphaften Namen der »hohen, weisen, edlen und fürtrefflichen Ritter vom Sternschnuppen« bei und arbeitete mit der sogenannten »Sternschnuppensubstanz«; der Glaube, daß die Sternschnuppe, der Sternenschleim, zum subjectum, d. i. zum Ausgangsstoff für das große Werk, tauge, war damals unter Alchemisten ziemlich verbreitet; man glaubte solchen Sternenschleim dort auflesen zu können, wo ein Meteor vorbeigeflogen war. Die Materie, die man dann nach langem Suchen wirklich fand, dürfte die bei feuchter Witterung plötzlich wachsende gallertartige Pflanze Nostoc gewesen sein, die freilich mit dem sich schneuzenden Stern gar nichts zu tun hatte. Man war zu der seltsamen Idee wahrscheinlich dadurch verleitet worden, daß die prima materia in alchemistischen Schriften (wohl symbolisch) als »sputum Lunae« und »sperma astrale« bezeichnet wird[2]. Doch ich wollte eigentlich von einer anderen, der gleichen Zeit angehörenden Wiener Alchemistengesellschaft sprechen.

Es ist unbegreiflich, wie diese Gesellschaft (Brabbée, S. R., p. 182 f.) fast zwei Jahre lang ihr lichtscheues, verbrecherisches Treiben fortsetzen konnte, ohne von der strafenden Hand der Gerechtigkeit ereilt zu werden. »Als man endlich genügende Anhaltspunkte gefunden hatte, die ein strenges behördliches Einschreiten vollkommen gerechtfertigt erscheinen ließen, war es zu spät, die Mitglieder dieser abominablen Adepten-Gesellschaft waren rechtzeitig gewarnt worden, und plötzlich, wie vom Winde zerstoben, in fast gespenstiger Weise verschwunden, so daß man niemandes habhaft werden konnte, als eines uralten, dem Anscheine nach halb blödsinnigen Hauswarts, dem keine irgendwie maßgebende Aussage zu erpressen war, und der nach lange andauernder Untersuchungshaft wieder freigelassen werden mußte. Doch aber war man im Verlaufe der gerichtlichen Prozedur zur moralischen Überzeugung gelangt, daß die Mehrzahl dieser Mitglieder jenen schändlichen Alchymisten-Sekten angehörte, die man gewohnt war, mit dem Namen der Sterkoristen, Seminalisten und Sanguinisten zu bezeichnen. Auf dem Grundsatz fußend: »Der Mensch als Mikrokosmos berge in sich die Keime zu dem Edelsten, was die Welt hervorbringen könne: Gold — und kein Kolben und keine Retorte sei so kräftig, als der menschliche Magen, bei dem es nur darauf ankäme, ihm lauter edle Dinge zur Destillation zu geben, um das edelste Produkt zutage zu fördern« — hatte man eine Anzahl feiler Individuen beiderlei Geschlechts verlockt, sich mit den nahrhaftesten und feinsten Speisen und feurigsten Weinen füttern und tränken zu lassen, sie dagegen aber verpflichtet, die Produkte ihres Stoffwechsels beiderlei Natur an einem ihnen zu diesen Behufe angewiesenen Ort zu

[1] »Sub Rosa«, Wien 1879, p. 180.

[2] Auch hier der Gedanke eines spermatischen Sekretes.

deponieren, wo selbe durch einige Famulos der Gesellschaft von Zeit zu Zeit geholt und an die hiezu bestellten Laboranten abgeliefert wurden, um dann eine Unzahl der aberwitzigsten und verwickeltsten chemischen Prozesse durchzumachen; man hatte ferner, als ob es an den angedeuteten argen Obszönitäten noch nicht genug gewesen wäre, sich in Manipulationen eingelassen, wodurch der Name eines hochgestellten Offiziers in ganz unglaublichem Grade bemakelt erschien; der Unselige, ein Mitglied dieser Gesellschaft, soll über Geheiß seiner geheimnisvollen Oberen eine Anzahl seiner ihm untergebenen Soldaten gedungen haben, gegen bare Bezahlung, das zu liefern, »was — — — —«, weil man auch darin die primam materiam aufzufinden verhoffte! Es verlautet weiter, daß dieser Vampyr seine Opfer so lange und so schonungslos ausgenützt habe, bis »sie ganz schwach und hinfällig wurden, wovon anfangs der Regimentsarzt die Ursache nicht entdecken konnte, bis ihm das Geständnis eines Mannes, der dabei war, die Augen öffnete«, worauf die Sache »im Interesse der Disziplin vertuscht wurde«; man hatte endlich gewichtige Anzeichen aufgefunden, daß, um den gedachten Gräueln die Krone aufzusetzen, jene saubere Gesellschaft sich nicht damit begnüge, urina puerorum und ähnliche Substanzen zur Anfertigung der philosophischen Tinktur, des »Aesch majim«, oder »feurigen Wassers« und »wässrigen Feuers« zu verwenden, sondern hiezu auch menschlichen Blutes bedürfe — es war in der Nähe des Gebäudes, worin sie monatlich wenigstens einmal ihre verstohlenen Zusammenkünfte abzuhalten pflegte . . . an einem kalten Novembermorgen ein mit dem Tode ringendes junges Weib aufgefunden worden, deren Adern an Händen und Füßen man geöffnet hatte, und das infolge des erlittenen Blutverlustes binnen einer Stunde an Schwäche vergehend, nicht mehr die Kraft besaß, Aussagen zu machen, sondern nur noch mit Hand und Blick auf diese unheilvolle Behausung zu deuten vermochte — von alledem hatte sich, wie erwähnt das Untersuchungsgericht die moralische Gewißheit zu verschaffen gewußt, aber der gesetzlich unerläßliche Beweis konnte nicht erbracht werden, die Sache geriet ins Stocken und verrann endlich, ohne zu irgendwelchem Ergebnisse geführt zu haben, spurlos im Sande!«

So wie die traurigen Helden dieser Beispiele durch eine beschränkte Auslegung der alchemistischen Bilderreden mißleitet wurden, mag, wie gesagt, zum Teil ähnliches für die Homunkelfabrikation gelten. Dies scheint die Ansicht des großen Chemikers und Chemiehistorikers Marcellin Berthelot zu sein. Er führt[1] eine alte allegorische Darstellung des Prozesses der Goldbereitung an, die z. B. bei Zosimos und anderen vorkommt; es handelt sich dabei um einen ehernen Mann, der durch Eintauchen in ein Wasser zu einem Silbermann und schließlich zu einem Goldmann wird. Und er fügt an: »Rappelons encore ces allégories, où les métaux sont représentés comme des personnes, des hommes: c'est là probablement l'origine de l'homunculus du moyen âge; la notion de la puissance créatrice des métaux et de celle de la vie s'étant confondues dans un même symbole.«

Eine verführerische Stelle kommt z. B. auch in der einen

[1] Marcellin Berthelot, »Les Origines de l'Alchimie«, Paris 1885, p. 60.

»Turba Philosophorum«[1] vor: »Bonellus inquit: Sciendum est omnes discipuli, quod ex electis nihil fit utile absque conjunctione, & regimine, eo quod sperma ex sanguine generatur & libidine. Viro namque mulieri imminente, uteri humore sperma nutritur & sanguine humectante, et caliditate, peractis vero 40 noctibus sperma formatur. Si enim humiditas sanguinis & uteri calor non esset, sperma non maneret nec foetus perageretur. Deus autem illum sanguinem et calorem ad nutriendum sperma constituit, quousque extrahas ipsum ad libitum. Foetus autem extractus non nisi lacte nutritur & igne, parce et paulatim, dum pulvis est, et quanto magis exurit, tanto ossibus confortatis in juventutem ducitur in quam perveniens sibi sufficit. Sic ergo oportet te in hac arte facere. Et scitote quod absque calore nihil unquam generatur, & quod balneum calore intenso perire facit. Si vero sit frigidum fugat, sin autem temperatum sit, corpori conveniens & suave fit, quare venae leves fiunt & et caro augmentatur. Ecce vobis demonstratum est omnibus discipulis, intelligite igitur, & in omnibus quae regere conamini timete Deum.« Damit glaube ich eine für die Homunculusphantasie wichtige Stelle angegeben zu haben.

Von den beiden Büchern, die »Turba Philosophorum« heißen, wird diese als die ältere betrachtet; beide werden von Autoren des fünfzehnten Jahrhunderts erwähnt, und es wird <was allerdings wenig besagen will> die erste davon noch ausdrücklich als eine alte Quelle hingestellt.

Mißdeutungen mögen auch zu Sagen, wie der folgenden, Anlaß gegeben haben, in der man wieder die Idee von der Fruchtbarkeit des Mistes findet:

Theophrastus, der große Wunderdoktor <offenbar Paracelsus>, welcher in der ganzen Welt herumreiste, hatte einen Teufel in einem Glase, mit dessen Hilfe er die größten Taten verrichtete. Der Teufel hatte ihn alle Kräuter und Blumen kennen gelehrt, woraus man Arznei bereitet. Nun machte Theophrastus, wie der Herr Christus im Evangelium, Blinde sehend, Taube hörend, Lahme gehend, Aussätzige rein usw. — aber nur durch die schwarze Kunst. So sehr ihn auch die Kranken suchten, um geheilt zu werden, so fürchteten sie sich doch auch vor ihm, weil er es mit den Höllengeistern hielt. Bei Kaisern und Königen aber stand er in großer Gunst, weil er sie nicht nur gesund machte sondern ihnen auch ihr Reich stützen und schirmen half; denn er brauchte nur das Glas ein wenig zu öffnen, so sagte ihm der Teufel immer, was zu tun sei. Zuletzt aber ist es ihm schlecht ergangen. Als er schon alt war und sich vor dem Tod fürchtete, gab ihm sein Teufel den Rat: er solle sich in kleine Stücke zerhauen, in Roßmist begraben und nach Jahr und Tag gewinnen lassen; dann werde er wieder ein

[1] »Theatrum Chemicum«, Vol. V, Argentorati M.DC.LX. Turba, Sermo LX, p. 45.

Jüngling sein. So ließ er sich denn durch seinen treuen Diener zerhauen und begraben. Dieser aber konnte die Zeit vor Ungeduld nicht abwarten; den vorletzten Tag öffnete er vorwitzig die Grube; und es lag Theophrastus da lebendig, ein schöner Jüngling; nur der Kopfdeckel war noch nicht ganz zugewachsen. Nun aber kam ihm die Luft ins Gehirn und er mußte sterben. Sonst hätte er wieder alt und mit Hilfe des Teufels und eines treuen und nicht vorwitzigen Dieners immer und immer wieder jung werden können[1].

Hier haben wir also auch die Idee des in ein Glas gebannten Geistes[2], welche zur Homunculusphantasie gleichfalls einen Beitrag geliefert haben mag. Mit der Zeit wurde im Volksglauben zum Teufel, was ursprünglich ein einfacher spiritus familiaris gewesen sein wird. Dem Homunculus werden ja jene Tugenden zugeschrieben, die einen dienstbaren Dämon zu einer hochbegehrten Sache machten, um derentwillen sich so mancher in der Magie versuchte, mochte sie noch so schwarze »Nigromantie«[3] sein — rettete man doch sein Seelenheil durch die bei den Beschwörungen ausgiebig gebrauchten Namen Gottes.

Den Glauben an den Teufel im Glas illustriert ein gelungenes, von G. C. Horst mitgeteiltes Faktum: Als der bayrische Geistliche Adam Tanner, der den Hexenrichtern größere Vorsicht und bessere Beweise predigte, 1632 in Tirol starb, verweigerte man ihm ein christliches Begräbnis, weil man bei ihm einen haarigen Teufel in einem Glase fand. Später stellte sich allerdings heraus, daß der vermeintliche Teufel ein Floh war, den Tanner in einem Mikroskop aufbewahrt hatte.

Im Jahre 1851 ist in München von dem Definitor Prov. Pater Franz Xaver Lohbauer das Rituale ecclesiasticum ad usum Clericorum ord. S. Francisci ref. Prof. Antoniano Bavaricae herausgegeben worden. Aus diesem Rituale hat Dr. Andreas Gassner zu Salzburg in seinem »Handbuch der Pastoraltheologie« einen Auszug geliefert und ein Kapitel über Besessenheit 1869 noch besonders ediert[4]. Zu den Besessenen im weiteren Sinn werden darin auch diejenigen gerechnet, »deren Häuser oder Gemächer von diabolischen Erscheinungen geplagt sind,« sowie ferner diejenigen, »qui Daemoni se subscripserunt, vel eum in vitro aut alio vase inclusum detinent, et ab eo, ut vellent, liberari nequeunt, item, qui habent spiritum incubum vel succubum«. Es wird also vorausgesetzt, daß sich Leute Teufel in Flaschen halten.

In den Kinder- und Hausmärchen (Grimm) heißt Nr. 99 »Der Geist im Glas«. Der Sohn des Holzhackers, der auf der hohen

[1] Dr. Friedrich Müller, »Siebenbürgische Sagen«. 2. Aufl. Hermannstadt und Wien 1885, p. 117 f.

[2] Oder sollte es am Ende bloß ein Laubfrosch gewesen sein?

[3] Verderbt aus Nekromantie.

[4] Soldan-Heppe, »Geschichte der Hexenprozesse«, Stuttgart 1880, II. Bd., p. 343.

Schule gelernt hat, dann aber, weil die nötigen Mittel fehlten, die Studien aufgeben und heimkehren hat müssen zur Holzhackerarbeit, hört, vor einem Baum stehend, eine dumpfe Stimme: Laß mich heraus! Nach einigem Suchen entdeckt der Schüler unter den Wurzeln des Baumes eine Glasflasche. Er hebt sie ans Licht und sieht darin »ein Ding, gleich einem Frosch gestaltet, das sprang darin auf und nieder«. Der Schüler öffnet das Glas, dem ein fürchterlicher Geist entfährt, der sich Mercurius[1] nennt und seinem Befreier das Genick brechen will. Dieser überlistet den Geist und erhält von ihm eine Wundermedizin und weiße Tinktur. Eine andere Version teilt der dritte Band Grimm mit; da befreit Paracelsus den Geist, wird von ihm bedroht, überlistet ihn und bekommt die wertvollen Dinge, mit denen er dann seine Wunderkuren verrichtet.

Wenn auch die Vorstellung des Gebundenseins von Geistern an bestimmte Orte sich als etwas sehr Natürliches überall selbständig entwickelt hat, so wird doch die Idee des Einschließens in ein Gefäß — also jene engere Vorstellung, die in die Konzeption der Homunkelphantasie eingegangen sein mag — hauptsächlich dem morgenländischen Aberglauben entstammen, der mit dem gelehrten Zauberwesen im Mittelalter in den Westen herüberkam. Ich erinnere in diesem Zusammenhang an die Märchen der 1001 Nächte, worin mehrmals von Geistern die Rede ist, die in Gefäße eingeschlossen sind; als der sie eingeschlossen hat, wird meistens der Erzzauberer König Salomo genannt. Wohlbekannt ist die Geschichte von dem Fischer und dem Geist; insbesondere mache ich aber auf das Märchen von der Messingstadt aufmerksam. Im letzteren wird geradezu eine Expedition ausgerüstet, um solche Flaschen mit Geistern herbeizuschaffen.

Khunrath (Hyl. Ch.) klagt: »Etliche verzweiffelte Buben unterstunden sich einsmahls den Teuffel, als einen Laboranten, zum Quecksilber und Gold in Glaß zu bannen, dieselben also zu disponieren, anzuordnen und zu qualificieren, daß Lapis Phil. darauß würde. Was geschah? auff ihre Ladung kam er; jedoch solcher Gestalt, daß sie, ohne Zweiffel noch auß deß barmhertzigen Gottes milder Güte, nährlich Zeit hatten außzureissen, sie weren sonsten innen worden, was der Teufel für ein Laborante ist.«

Wie mir scheint, hat der Homunculus auch etwas vom Alraun angezogen. Er hat sogar den Namen mit ihm insofern gemein, als seinerzeit auch der Alraun »Homunculus« genannt wurde, welcher Ausdruck übrigens noch einen verwandten Gegenstand bezeichnete, nämlich jenes Bild aus Wachs od. dgl., das man sich von seinem Feinde machte, um ihm durch Bildzauber zu schaden, indem man der imaguncula jene Unbilden zufügte, welche an dem Original in Erfüllung gehen sollten.

Der Alraun ist bekannt als eine menschenähnlich gestaltete

[1] Ein alchemistisches Prinzip.

Zauberwurzel, die man sorgfältig aufbewahrte und von der man glücklichen Einfluß erwartete. Der Name Alraun ist eigentlich weiblich (die Alraune) und weist auf einen altgermanischen Glauben zurück; man hat an die Alrunen, die weisen Frauen, zu denken[1]. Die weissagenden Frauen sind zauberkundig und wissen Bescheid in der Zubereitung von Kräutern und Wurzeln. Etwas von ihrer kultischen Bedeutung, der Verehrung, die sie genossen, mag in den späteren kultartigen Alraunwurzelglauben (natürlich entstellt) übergewandert sein. Eine Brücke für diesen Übergang zeigt sich darin, daß die Alraunwurzel als ein persönliches Wesen gedacht wurde. Dazu kommt natürlich die menschenähnliche Gestalt der Wurzel. Der fertige Alraunwurzelglaube, wie er für die Homunculus-Idee in Betracht kommt, enthält viele griechisch-orientalische Elemente, die zum Teil auch das alte Rom passiert haben. Die zum Alraunbild (Alräunchen, Alruniken, Galgen-, Gold-, Hecke-, Erd-, Heinzelmännchen, Hausgeistchen etc.) verwendete Wurzel war in erster Linie die Mandragora. Man wird alsbald sehen, daß auch diese mögliche Quelle des Homunculus stark von Zeugungsgedanken durchsetzt ist. Betrachten wir zunächst einmal die Art, wie man die Alraun gewinnt.

Wenn ein Erbdieb, der noch reiner Jüngling ist, erhängt wird und das Wasser oder den Samen fallen läßt, wächst unter dem Galgen die breitblättrige, gelbblumige Alraun. Beim Ausgraben ächzt und schreit sie so entsetzlich, daß der Grabende davon sterben muß. Man soll also Freitag vor Sonnenaufgang, nachdem die Ohren mit Baumwolle oder Wachs verstopft sind, einen ganz schwarzen Hund, an dem kein weißes Härchen sei, mitnehmen, drei Kreuze über die Alraun machen und ringsherum graben, daß die Wurzel nur noch an dünnen Fasern hänge, dann werden diese mit einer Schnur an den Schwanz des Hundes gebunden, dem Hund wird ein Stück Brot gezeigt und eiligst weggelaufen. Der Hund, nach dem Brote gierig, folgt und zieht die Wurzel aus, fällt aber, von ihrem ächzenden Wehruf getroffen, tot hin. Hierauf wird die Wurzel aufgehoben, mit rotem Wein gewaschen, in weiß und rote Seide gewickelt, in ein Kästlein gelegt, alle Freitage gebadet und alle Neumonde mit neuem weißen Hemdlein angetan. Fragt man sie nun, so offenbart sie künftige und heimliche Dinge zu Wohlfahrt und Gedeihen, macht reich, entfernt alle Feinde, bringt der Ehe Segen, und jedes über Nacht zu ihr gelegtes Geldstück findet man frühmorgens verdoppelt, doch überlade man sie nicht damit. Stirbt ihr Eigner, so erbt sie der jüngste Sohn, muß aber dem Vater ein Stück Brot und Geld in seinen Sarg legen. Stirbt er vor dem Vater, so geht die Alraun über auf den ältesten Sohn, der aber seinen jüngsten Bruder ebenso mit Brot und Geld begraben soll. (Grimm, D. Mythol. 1153 f.)

[1] Vgl. Grimm, D. Mythol. 1153.

Der spiritus familiaris bei Grimm (D. S. 84) ist wohl mit dem Alraun (D. S. 83) identisch. Er wird gewöhnlich in einem wohlverschlossenen Gläslein aufbewahrt.

Die halbmenschliche Alraunwurzel entspricht dem »mandragoras semihomo« bei dem Ackerbauschriftsteller Columella (erstes Jahrhundert) und die Gewinnung wird auch von Plinius (25. 13) als eine heikle Sache geschildert, man habe sich vor konträrem Wind in acht zu nehmen und mit einem Schwert drei Kreise zu beschreiben. Diese drei Kreise werden natürlich später zu Kreuzen. Plinius unterscheidet übrigens zwei Geschlechter der Pflanze: eine weiße männliche und eine schwarze weibliche Mandragora.

Die Mandragora ist eine narkotische Pflanze, den Solanaceen zugehörig. Es gibt ihrer mehrere Arten; im ganzen Mittelmeergebiet ist die M. officinarum L. heimisch. Die Früchte der Pflanze, Beeren, sollen nicht bloß einschläfernd, sondern auch aphrodisisch wirken; sie werden von den Arabern genossen. Man sagt ihnen auch seit alters her nach, daß sie die Frauen fruchtbar machen. Die Dudaim des alten Testamentes, Liebesäpfel von ebendieser Eigenschaft, werden als Früchte der Mandragora aufgefaßt. Im Altertum verwendete man die Mandragora gerne zu Liebestränken, zu Zaubereien und als Schutzmittel. Schon Pythagoras machte auf die menschenähnliche Gestalt der Wurzel aufmerksam. Sie wurde von den Alten auch als Betäubungsmittel vor Operationen gebraucht.

Das Märchen von der gefährlichen Gewinnung der Wurzel findet Horst (Z. B. IV, p. 24) bei Josephus (De Bello Jud. VII. 25) nahezu ebenso, wie sie später im Abendland umläuft. Als Fundort der Wurzel wird das Tal Baaras angegeben und die Pflanze trägt den gleichen Namen. Die Entstehung aus dem Samen des Gehenkten kommt dort jedoch nicht vor.

Die Mandragoren haben nach Dulaure im Priapskult eine Rolle gespielt. Auch phallische Amulette hießen Mandragoren, und zwar noch im mittelalterlichen Frankreich. »Das Fascinum der Römer . . . war bei den Franzosen einige Jahrhunderte lang üblich . . . Sie nannten diese Amulette auch Mandragoren, nach dem Namen einer Pflanze, deren Wurzelform dem männlichen Geschlechtsteil ähnelte . . . Zu Ehren dieser phallischen Amulette verrichtete man Gebete und sagte Beschwörungsformeln her.«

Was hier von der Form der Wurzel gesagt wird, bedarf einer kleinen Erläuterung. Die fleischige, rübenartige, oft geteilte Mandragorenwurzel hat wohl von Natur aus eine gewisse Ähnlichkeit mit einer menschlichen Gestalt oder auch mit einem Geschlechtsteil; von den Leuten aber, die damit ihren einträglichen Handel trieben, wurde, um die Ähnlichkeit in der einen oder anderen Richtung zu erhöhen, künstlich nachgeholfen. Auch hielt man sich nicht streng an die im Abendland, namentlich in den Binnenlanden, recht seltene Mandragora, sondern zog auch die Wurzeln von Allium victoriale, Bryonia u. dgl. heran.

In dem Journal eines Pariser Bürgers (Oeuvres de Georges Chastelain, Bruxelles 1865, Bd. IX) heißt es, daß ein Franziskanermönch 1429 gegen das Amulett Mandragora eine heftige Kanzelrede hielt. Er überzeugte die Männer und Frauen von dessen Nutzlosigkeit und ließ mehrere Wurzeln verbrennen, die man ihm übergab. »Die Pariser hatten ein solches Vertrauen zu diesen Püppchen, daß sie wirklich fest daran glaubten, sie würden ihr Leben lang nicht arm sein, solange sie es hatten, vorausgesetzt, daß es sauber in Seide und Linnen eingehüllt war.« Die Wurzeln galten so ziemlich in ganz Europa (wie im Orient) als sicheres Mittel gegen Unfruchtbarkeit. Abt Rosier sagt in seinem »Cours complet d'Agriculture« (Bd. VI, p. 401): »Ich sah Mandragoren, die ganz gut die männlichen und weiblichen Geschlechtsteile aufwiesen«[1].

Mandragoren beiderlei Geschlechts besaß Kaiser Rudolf II. Horst[2] weist auf eine diesbezügliche Stelle aus Lambecks Commentar. de augustiss. Bib. Caes. Vindob. (Bd. VIII, p. 647 der 2. Aufl., Wien 1766—1782) hin und zitiert folgende Stelle aus den »Monatlichen Unterredungen von dem Reich der Geister«, worin eine der sprechenden Personen, Andrenio, sagt: »Wir wollen uns nunmehro auch auf die kayserliche weltberühmte Bibliothec verfügen, von welcher mir vor nicht gar langer Zeit der damahlige Vorsteher dieses vortrefflichen Bücher-Schatzes aufrichtig bekennet hat, dass er nach dem gewöhnlichen Beth-Zeichen keine bleibende Stätte mehr daselbsten habe, wo er nicht mit Gewalth wollte darauss vertrieben werden. Absonderlich versicherte er mir dieses von demjenigen Zimmer, in welchem unterschiedliche Manuscripta, benebst andern rahren Monumenten verwahret werden, wie er mir dann zwey Mandragoras, mit köstlichem rothen Scharlack bekleidet und gleichsam in ordentlichen Todten-Laden nach Proportion ihrer Grösse liegend, gezeiget, und auch mir solche in die Hand zu nehmen vergönnet hat. An denselben funden sich besondere Zeichen, alss wenn sie unterschiedenen Geschlechtes wären, und sollte sich Kayser Rudolphus II. derselbigen bedienet, und gar seltsame Dinge damit verübet und ausgerichtet haben. Unter anderm erzehlete er mir auch, dass sie, wie kleine Kindlein, hätten müssen offtmahls gebadet werden, und zwar mit unverfälschten guten Weine. Wenn dieses nicht geschehen wäre, hätten sie ein Geheule angefangen, wie kleine neugebohrne Kinder, welche erst von Mutter Leibe kommen, und die äusserste Natur-Lufft anfangs nicht vertragen können, hätten mit dem Heulen auch nicht ehender nachgelassen, biss ihnen ihre ordentliche Pflege widerfahren seye.«

Der Wert, den man im Volk den Alräunchen beilegte, wird kraß illustriert in dem folgenden Brief, der sich in Keyßlers Antiquitt. Septemtr. (p. 507) findet:

»Brüderliche Liebe und Trew, und
sonst alles Guthes bevor!

[1] Dulaure-Krauß-Reiskel, »Die Zeugung in Glauben, Sitten und Bräuchen der Völker«, Leipzig 1909, p. 94—100.

[2] Georg Conrad Horst, »Zauber-Bibliothek«, Mainz 1821 ff., Bd. V, p. 322 ff.

Lieber Bruder!

»Ich habe dein Schreiben überkommben, vnd zum Theilß genug wohl darauß verstanden, wie daß Du, lieber Bruder, biß her an Deinem Husse vnnd hoffe groß Schaden genommen hast, Daß Dir deine Rinder, Kühwe, Schweine, Schaffe, Pferde Alles absterben, dein Wein vnd Bier versawren in Deinem Keller, vnd Deine Nahrung gantz und gar zurücke gehet, vnd Du ob dem Allen mit deiner lieben Hauß-Frawen in grossen Zwietracht lebest, welches mir von Deinet-wegen ein groß Hertzleyd ist, zu hören; vnd bin zu den Leuthen gangen, die solcher Dinge Verstand haben, hab Rath und That von deinetwegen bey ihnen suchen wöllen, vnd hab sie auch danebenß gefraget, woher Du solches Unglücke haben müssest? — So haben sie mir geantwortet, Du hättest solches Unglücke nicht von Gott, sondern von bößen Leuthen, vnd Dir kunte auch nit geholfen werden, Du hättest dann ein Allruniken oder Erd-Mändken; vnd wenn Du solches in deinem Hauß oder Hoffe hättest, so würde es sich mit Dir wohl bald gantz anderß schicken; so habe ich mich von deinetwegen fernerß bemühet, vnd hin zu den Leuthen gangen, die soliches gehabt haben, als bey unsern Scharffrichter; vnnd ich habe ihme dafür geben, alß nemblich mit 64 Thaler vnd deß Büttelß seinem Knecht ein Engels-Kleid zum Drinckgeldt.

»Ansolcheß soll Dir nun, lieber Bruder, auß Lieb vnd brüderlicher Trewe geschencket seyn, vnd so solltu es nun lehren vnd damit halten, wie ich Dir schrieb in diesem Brieff. Wenn Du den Erdmann, oder das Alrunicken in dein Hauß oder Hoffe überkommest, so laß es drey Tage ruhen, ehe Du darzu gehest, nach dreyen Tagen hebe eß uffe, vnd bade eß wohl in warmen Wasser. Mit dem Baade solltu alßdann besprengen dein Vieh, vndt die Söllen (Schwellen) deines Husses, do Du vnd die Deinigen übergehen, so wird es sich mit Dir wohl gewißlich bald anderst schicken, vnd Du wirst wohl wiederumb zu dem Deinem kommen, wenn Du dieß Erdmännicken fein wirst zu Rade halten. Vnd Du sollt eß alle Jahr viermahl baaden, vnd so offte Du es baadest, sollt Du es wiederumb in sein seiden Kleidtlein legen vnd winden, vnd legen es bey deinen besten Kleidern vnd Sachen, die Du hast, so darffest Du jhme alßdann nit mehr thun; das Baadt ist auch sonderlich guth, wan eine Frawe in Kindensnöthen ist, vnd nit gebehren kann, daß sie ein Löffel voll davon trincket, so gebehret sie mit Frewden und Danckbarkeith. Vnd wan Du für Richt (vor Gericht) vnd Rath zu thun hast, so stecke den Erdmann nur bey Dir unter den rechten Arm, so bekommest Du eine gerechte Sache, sie sey recht oder vnrecht.

»Nun, lieber Bruder, dießes Erd-Männicken schicke ich Dir auß Lieb vnd Trew zu einem glückseeligen Newen Jahr, vnnd laße eß nit von Dir kommen, vnd eß mag soliches behalten dein Kindeskinder. Sey hiemit mit Gott befohlen! — Datum Leipzig Sonntags vor Fasten 1675. N. N.«

Der Alraun ist kurzweg das Begehrenswerteste; er ist als das Ziel der habsüchtigen Wünsche für seine Kreise das gleiche, wie für andere Kreise der dienstbare Dämon und für die intelligentere Klasse der Stein der Weisen.

Der Alraun wurde auch mit der Springwurzel in Zusammenhang gebracht, welche besonders Dieben (vergl. den Ursprung des

Alraun aus Diebssperma) nützlich ist, weil sie alle Türen und Schlösser sprengt. Man verschafft sich die Springwurzel am besten mit Hilfe des Schwarzspechts (auch des Buntspechts, Grünspechts). »Merke, wo derselbe im Frühling in einen Baum nistet. Wenn nun die Brutzeit vorbei ist und der Vogel ausfliegt, Nahrung zu suchen: so treib einen harten Quast (Keil) in die Öffnung des Ausflugs. Stelle dich hinter dem Baum auf die Lauer, bis der Vogel zurückkommt zur Futterzeit. Nimmt er wahr, daß das Nest verspündet ist, so wird er mit ängstlichem Geschrei um den Baum schwirren und seinen Flug plötzlich gegen Sonnenuntergang nehmen. Alsdann sey bedacht, einen rothen scharlachenen Mantel aufzutreiben, oder kauf vier Ellen hochrothes Tuch, verbirg es vorsichtig unter dem Kleide, und harre beim Baume einen oder auch zwei Tage lang, bis der Schwarzspecht wieder zu Neste fliegt, mit der Springwurzel im Schnabel. Sobald er damit den Propfen berührt, wird dieser wie ein Kork aus einer gährenden Flasche mit grosser Gewalt heraus fahren. Alsdann breite behende den scharlachenen Mantel oder das rothe Tuch unter den Baum, so meynt der Specht, es sey Feuer, erschrickt davor, und läßt die Springwurzel aus dem Schnabel fallen. Einige zünden auch unter dem Baum wirklich ein kleines Feuer an, und streuen die Blüthe vom Krauth Spickenardi (Lavendel) darauf. Aber hiemit ist es ein mißliches Ding, denn wenn die Flamme nicht rasch genug gerade in dem Augenblick auflodert, da der Specht den Quast im Nest mit der Wurzel berührt, so entfliegt derselbe, und trägt die Springwurzel mit sich davon. Hast du nun die Wurzel in deiner Gewalt, so unterlaß nicht, jeden Tag ein Stückchen Kreuzdornholz dabei zu binden. Denn wofern du sie frei aus der Hand legen wolltest, so wäre sie ohne Gebrauch und Genuß verloren.«[1]

Auch diese Geschichte hat ihr orientalisches Vorbild. Horst (Z. B. IV, p. 353 f.) gibt darüber folgendes an. Der Talmud weiß von einem Würmchen שמיר (Śamir), vor dem nichts Hartes, es sei, was es will, bestehen kann. Der Śamir ist sogleich in den sechs Schöpfungstagen unmittelbar vom hochgelobten Gott erschaffen worden. Es befindet sich in einem Schwamm von Wolle, in einer bleiernen Schachtel, die mit Gersten-Kleyen angefüllt ist; ein magischer Apparat, den der hochgelobte Gott für dasselbe selbst so zugerichtet hat. Als Salomon eben den Grund zum Tempel legen wollte, fiel ihm mit Entsetzen bei, daß er sich keines Meißels und Hammers beim Bau bedienen dürfte. In dieser Verlegenheit rief er die Gesetzgelehrten und Rabbiner zusammen, was nun anzufangen wäre? — Sie sagten, er möchte sich nur den שמיר bringen lassen, den Moseh zur Polierung der Steine des Leibrocks gebraucht hätte. Und wo ist dieser Śamir? fragte er. Das wüßten sie selber nicht, die Teufel aber müßtens ohne Zweifel wissen, die sollte er nur

[1] Horst, a. a. O., IV, p. 48 f.

deshalb fragen. Der König machte auf der Stelle Gebrauch von seinen Beschwörungskünsten und zitierte ein Dutzend Dämonen. Diese erschraken, als sie vom Šamir hörten, machten allerhand Tergiversationen, und schützten zuletzt ihre Unwissenheit vor. Er müßte sich an ihren Fürsten Asmodi oder Asmodeus wenden. Hier war nun guter Rat teuer, weil dieser mächtige Höllenfürst alle Beschwörungen zunichte zu machen wußte. Einer der Dämonen ward jedoch von Salomon so in die Enge getrieben, daß er auf die Frage, wo sich ihr Oberhaupt, Asmodeus, gegenwärtig aufhalte, bekannte, in der und der Höhle, auf dem und dem Berg. Jetzt nahm der König zur List seine Zuflucht. Er gab seinem Feldmarschall, Benaja, einem sehr beherzten Mann, eine Kette, eine Flasche Wein und etwas Öl, und schickte ihn damit nach der Felsenhöhle zum Höllenfürsten Asmodi ab. Der Wein schmeckte dem Teufel so gut, daß er sich besoff und endlich gar hart und fest einschlief. Nun hatte der Feldmarschall gewonnenes Spiel, er warf ihm die Kette, worauf der Name Šemhamephoras stand, um den Hals, »und wiewohlen er beym Erwachen gräulich tobete«, denn wir wollen nun mit Eisenmengers Worten in der Erzählung fortfahren, »muste er dennoch gefangen bleiben, und ward so für den König Salomoh geführet, der ihn anredete um den Schamir zum Tempelbau; der Teuffel sprach, er ist nicht mir, sondern dem Fürsten des Meeres übergeben, welcher ihn einem getrewen Auerhahn, so ihm deswegen einen Eyd gelaistet, zu verwahren gegeben, welcher dann ihn an die grosse Felßen hält, so zerspringen sie; da sie nun das Nest des Auerhanen gefunden haben, darinnen Junge lagen, haben sie das Nest mit weissem Glaß zugedecket, als nun der Auerhann kame, konte er nicht in sein Nest, deßwegen so flog er weg, hohlte den Schamir, und setzte ihn auff das Glaß daß es brach, da fing der Benaja ein groß erschrecklich Geschrey an, daß der Auerhahn erschrocken, das Würmchen Schamir aus dem Schnabel fallen ließ, welches Benaja dann alsobalden auffhube vnd dem Salomoh überbrachte, lehren also hiermit die Juden, daß Salomoh in Erbauung des herrlichen Tempels Gottes, sich der Teuffel Rath und Hülffe bedienet habe, da doch Gott selbsten das Werk angeordnet«[1].

Das Fallenlassen der Wurzel durch den Schwarzspecht oder des Šamir durch den Auerhahn scheint mir dem Fallenlassen des Samens von dem Gehenkten zu entsprechen. Es dürfte sich um das häufig wiederkehrende mythische Motiv vom fallengelassenen Samen (Onan, Kronos, Hephaistos etc.) = Kostbarkeit = Funke des geraubten Urfeuers = Soma (Göttertrank) etc. handeln. Vgl. Stuckens Gleichungen. Alles das ist eine wunderbare spermatische Materie, Lebenskeim. Er befruchtet die Mutter Erde, entwickelt sich zu einem Zauberwesen. Das Feuer unter dem Baum ist charakteristisch.

[1] Als Quellen führt Horst (z. B. IV, p. 355) an: Eisenmenger, »Entdecktes Judenthum«, I., 8; p. 350. Wagenseil, Sota, p. 1071. Schudt, »Jüdische Merckw.«, III, p. 192. Thalmud, Traktat gittin, fol. 68, col. 1, 2.

Feuer hat auch die Bedeutung von Liebesbrunst[1]; wenn das Feuer nicht rechtzeitig aufflammt, geht der Same verloren. Der Scharlachmantel ist die Vulva. Das, was alle »Türen und Schlösser« (wie der »Diederich« des Wanderers in der Parabola meiner »Probleme«) öffnet, das »Würmchen«, ist der Phallos. Auch Specht und Hahn sind phallisch, ersterer deshalb besonders auffällig, weil er einen roten Kopf hat. Asmodi, der dem Salomo den Śamir verschafft, ist der Dämon der Sinnenlust. Die Śamir-Legende enthält auch das Motiv des Kästchens, der Beraubung (= Entmannung) im Schlaf, der Schöpfung (Bau des Tempels) usw.

Zum Abschluß lasse ich nun eine gar kuriose Geschichte folgen. Die Leser werden darin die seltsamste Kombination von Vorstellungen finden, die wir im Laufe der bisherigen Untersuchungen kennen gelernt haben. Gustav Brabbée ist es, der die merkwürdigen Nachrichten über die wahrsagenden Geister des Grafen Kueffstein aufgestöbert hat. Sein Aufsatz darüber ist in dem jetzt vergriffenen Buch »Die Sphinx« (Freimaurerisches Taschenbuch, herausgegeben von Dr. E. Besetzny, Wien 1873) nach dem »Zirkel« gedruckt[2]. Die Begebenheit spielt gegen das Ende des achtzehnten Jahrhunderts, zu einer Zeit, wo sich mancher freimaurerischer Kreise, und namentlich eines aristokratischen Zirkels in Österreich, ein alchemistischer Taumel bemächtigt hatte, der freilich ebenso gut außerhalb der Maurerei spukte. Ich mußte dies zum Verständnis einiger Einzelheiten vorausschicken.

Gedruckte Quellen wissen nur kurz davon zu berichten, daß man in einer Wiener Loge, wo ein Graf Kueffstein Meister vom Stuhl war, Geister in Gläser gebannt zu haben glaubte, u. dgl. Um so reicher fließt eine handschriftliche Quelle, die Brabbée bei einer Privatperson entdeckte. Diese Quelle rührt augenscheinlich von des Grafen Kammerdiener und Faktotum her und hat nur den bedauerlichen Fehler, daß eine Menge Blätter mit starkem Textverlust beschädigt sind. Immerhin bietet auch das Vorhandene sehr viel. Das kuriose Manuskript ist ein wohl kaum für die Außenwelt bestimmtes

»Verrechnungsbuch und Anmerkungen für meinen gnädigen Herrn, den Herrn Herrn Grafen J. F. v. Kueffstein — mit Gott angefangen A. D. 1775 (oder 1773?) und mit Gott geschlossen A. D. . . . . . (in bianco) von Josef Kammerer.«

(Ich lasse nun Brabbée das Wort. »Sphinx«, p. 119f., mit mehreren Kürzungen.)

Was die Persönlichkeit Josef Kammerers betrifft, geht aus seinen hinterlassenen Aufzeichnungen hervor, daß er in seiner Dienstleistung beim Grafen Kueffstein so manches Jahr hindurch eine wahrhaft proteusähnliche Vielseitigkeit zu entwickeln Gelegenheit hatte, und daß er sich

[1] Die ist zur regelrechten conceptio notwendig.

[2] Einen Auszug brachte auch Hübbe-Schleidens »Sphinx«, IX. Bd.

demselben, mindestens während der Dauer seiner Reisen durch Frank=reich, Italien und Deutschland in der Eigenschaft eines Kammerdieners, Intendanten, Koches, vor allem aber eines gewandten, vielerfahrenen und höchst praktischen Famulus bei dessen chemischen und physikalischen Arbeiten unentbehrlich zu machen wußte. Daß Kammerer auch dem Maurerbunde, wenn gleich nur als dienender Bruder angehörte, daß er darin bis zum Range eines Meisters gestiegen und mit allen Rechten und Obliegenheiten eines solchen wohl vertraut war, ergibt sich aus so manchen seiner nicht wenig selbstgefälligen Andeutungen und häufig wiederkehrenden Phrasen. Er scheint das nahezu unbedingte Vertrauen seines Gebieters, wohl verdientermaßen, genossen zu haben; nicht selten finden sich Hinweisungen, daß ihn der Graf in alle seine Geheimnisse Einblick tun ließ, ihm auch namhafte Summen auf En=bloc=Verrech=nung behändigte (so einmal in »Fenedig« 1200 fl., in »Dorin« (Turin?) 500 fl., einmal sogar in Dresden 2000 fl.).

Überall begegnen wir dem ehrlichen Kammerer als einem Manne) der gewohnt ist, die Augen stets offen zu halten, als einem anscheinend ganz nüchternen Beobachter, als einer durch und durch gesunden, prakti=schen Natur, welche Reisen und Erfahrungen aller Art wacker geschult haben, und endlich vor allem als einer überaus treuen und anhänglichen Seele, ängstlich beflissen, den Vorteil seines »guten gnädigen Herrn« auch in den kleinlichsten Dingen eifrig zu wahren, wie er sich denn beispiels=weise einmal in langatmigen Klagen über das hochbetrübliche Faktum ergeht, daß das Pfund Haarpuder in Preßburg auf nur sechs Kreuzer, in Wien aber, der »hochen Dax« wegen, auf siebzehn Kreuzer zu stehen kommt, und ähnliches mehr.

Einen um so eigentümlicheren Eindruck macht es eben darum, wenn Kammerer, der sich manchmal über derartige national=ökonomische Details mit großer Wichtigkeit, als ob das Heil der Welt davon ab=hänge, so recht con amore verbreitet, nunmehr plötzlich ohne allen ver=mittelnden Übergang auf die unglaublichsten Dinge überspringt und solche mit einer Nonchalance, Gemütlichkeit und Treuherzigkeit bespricht, die uns den Beweis liefert, daß selbe für ihn zu den alltäglichsten Ereignissen seines Lebens gehören, daß sie für ihn als geradezu apodiktische Wahr=heiten gelten, die gar keines Nachweises bedürfen.

Unser Material muß also herausgeklaubt werden aus einem wahr=haft betäubenden Wuste von minutiösen Verrechnungen über Haus=haltungs= und Reisebedürfnisse und Ausgaben ähnlicher Art, wobei jedes »Schachterl Stiwelwix«, jeder »Metzen Habern für des gnädigen Herrn Rappen«, jeder als Trinkgeld gegebene Groschen, einmal sogar ein »gläsernes s. v. Botschamberl für des gnädigen Herrn Nachtkastel, die=weil das irdene alte durch darein geschüttetes Schaidwasser zerfressen und unten löcherig geworden«, die ihm gebührende Kontierung findet. Die also ausgegrabenen Notizen ergeben nun, einigermaßen übersichtlich ge=ordnet, aber mit strenger Fernhaltung aller nicht faktisch in dem betreffen=den Manuskripte nachweisbaren Einzelheiten ungefähr nachfolgendes:

Die in Gläser gebannten Geister waren das gemeinschaftlich unter=nommene und glücklich durchgeführte Werk des Grafen Joh. Ferdinand von Kueffstein und eines italienischen Magus, Rosenkreuzers, Cabbalisten und Theurgen, des Abbé Geloni. Graf Kueffstein hatte diesen geheimnis=vollen Abbé, den Kammerer wiederholt den »wälischen geistlichen Herrn« nennt, und als Mann bezeichnet, »der, weiß Gott! mehr als Birn braten

kunt«, während seiner italienischen Reise, wahrscheinlich gegen Ende der Siebzigerjahre in »Galabria« (Kalabrien?) in einer kleinen Stadt, deren Name nicht zu entziffern, und zwar in der »osteria al bomo doro« kennen gelernt; man hatte sich gegenseitig sofort als Freimaurer und Rosenkreuzer geoffenbart, sich ganze Tage und Nächte lang über geheime Wissenschaften unterhalten, und darüber Essen, Trinken und Schlafen vergessen.

Der beiderseitige rege Verkehr führte alsbald zu einem höchst intimen Freundschaftsbündnisse, als dessen Resultat wir den Grafen einen Zeitraum von mehr als neun Wochen in Gesellschaft seines neuen Bruders und Freundes zubringen sehen, und zwar in einem tief im Gebirge gelegenen Karmeliterklosters, wo sie beide von den Mönchen mit großer Gastfreundschaft und vielen Ehrenbezeigungen empfangen und beherbergt wurden. In dem dortigen, wie es scheint, großartig angelegten Laboratorio arbeiteten nun die beiden Adepten Tag und Nacht; durch mehr als fünf Wochen durfte das Feuer gar nicht ausgehen, und Kammerer, der abwechselnd mit einem uralten Laienbruder hiefür zu sorgen hatte, und seiner Versicherung nach bei fast allen stattfindenden Experimenten gegenwärtig war, will hiebei Dinge erlebt haben, daß ihm manchmal »die Haare wie bei einem Igel die Stacheln in die Höhe standen«. Dort lehrte nun Geloni dem »gnädigen Herrn gleich anfangs nebst vielen andern unbegreiflichen Sachen« auch die Kunst, Geister zu »machen«, wie denn auch die beiden Herren Adepten innerhalb dieser fünf Wochen wirklich zehn Geister zustande gebracht hätten. Es waren: Ein König, eine Königin, ein Ritter, ein Mönch (»Münich«), ein Baumeister, ein Bergknapp, ein Seraph (Kammerer schreibt ganz köstlich »Sehraff«), eine Nonne, endlich ein blauer und roter Geist, welch letztere beide aber für gewöhnlich nicht sichtbar waren, und nur mittels einer noch später zu erwähnenden Prozedur zum Vorschein kamen.

Die zuerst erwähnten acht Geister wurden sofort, wie sie der geistliche Herr und der gnädige Herr einen nach dem anderen mit kleinen silbernen Zangeln aus dem Schmelzkolben »herfürfangen thaten« in je zwei Maß haltige Gläser, »wie man sie zum Marmelade aufheben braucht, nur ein bissel schmächtiger und höcher, aber viel dicker, dass sie einen Puff aushalten kunnten«, eingesperrt, die Gläser »geschwinde mit reinem Wasser angefüllt (‚wird wohl, Gott verzeih mir's, Weichwasser gewesen sein', meint Kammerer mit schlecht verhehlter frommer Entrüstung), sodann mit einer nassen »Oxenbladern«, welcher der »wälische geistliche Herr zuvor segnete, nachgens aber auch weichte und anrührte« zugebunden und oben darauf ein großes »Sigill« (etwa das Siegel Salomonis?) gedruckt, damit die Geister, »wann sie rabbelköpfisch sein möchten, nicht eschappiren kunnten, denn da war ihnen schon ein riegel vorgeschoben!«

Die acht Geister schwammen in ihren Behältern herum (»fast wie kleinwinzige Grundeln«, sagt Kammerer), waren aber keiner mehr als eine halbe Spanne lang, worüber der Graf schier den Mut verlor und ganz untröstlich war, weil er das mühsame und kostspielige Experiment für mißlungen erachtete, was jedoch Geloni durchaus nicht zugeben wollte, und dem Grafen lachend versicherte, er würde sich noch »schön wundern« wie die »Kerle« wachsen sollten — er wolle ihnen schon dazu verhelfen, der Graf solle ihn nur machen lassen und ein wenig Geduld haben, er bürge für alles.

So wurden denn die acht Gläser samt Inhalt in einer schönen Hochsommernacht »fein fürsichtig, damit die anderen Müniche im Kloster ja nichts davon merken sollten«, von den zwei Adepten, dem dienenden Bruder Kammerer und dem alten Laienbruder in den Klostergarten getragen — jeder hatte die Spedition von zwei Gläsern auf sich genommen, damit »der ganze Rummel auf Einmal abgethan wäre und vieles Hin- und Herrennen nicht auffallen mögt während der nachtschlafenden Zeit« — und dort in zwei Fuhren »Maulthierdung«[1] vergraben, welchen der Abbé den Abend zuvor hatte herbeischaffen lassen, damit die Geister darin »wachsen und zeitigen mogten«.

Alltäglich bespritzte auf Gelonis Geheiß der Frater Klostergärtner, der wohl in das Geheimnis eingeweiht worden, diesen Düngerhaufen mit einem gewissen Liquor, den die beiden Herren ebenfalls im Laboratorio mit »großem Fleiß und Müh' preparird hatten« und wozu allerlei abscheuliche, vom Abbé »Gott weiß woher« beigeschaffte »Ingredienzia« gebraucht wurden, vor deren Beimischung dem armen Kammerer oft dergestalt ekelte, daß er mehrmals in Gefahr kam, »alles des Tages über Genossene bei allen schuldigen Resbekt für die beiden Herren wieder herauszuspeihen, so schweinisch und gotteslästerisch waren diese Sachen!« — Für die in Aufruhr geratenen Verdauungsorgane unseres über derartige Obszönitäten hochempörten Geisterchronisten war es wohl von gar keinem Belange, daß ihm der zynische Abbé den uralten Satz: »Naturalia non sunt turpia« wiederholt zu Gemüte führte und zur gleichzeitigen Beschwichtigung seiner gereizten Magennerven und seiner religiösen Skrupel bei seinem ⟨Gelonis⟩ priesterlichen Worte heilig versicherte, die zweckmäßige Verwendung solcher Ingredienzien sei keine Sünde, und selbe wären auch »beim Goldmachen nothwendig und gar nicht zu entbehren!«[2]

Sogleich nach Bespritzung mit diesem unheimlichen Liquor begann der ganze Düngerhaufen zu gären und zu dampfen, wie von einem unterirdischen Feuer erhitzt. Mindestens alle drei Tage gingen die beiden Herren des Abends »wenn alles im Kloster schon ruhig und stille war« in den Garten hinab, um bei dem Düngerhaufen fleißig zu beten und zu räuchern; wieder ein neuer Gegenstand des Kummers und Abscheus für den armen Kammerer, der darin eine arge Profanation sah, und sich, wie billig, nicht wenig entsetzte, besonders aber ein- oder zweimal, wo er, seiner Versicherung nach, die im Innern des Düngerhaufens vergrabenen Geister »wie hungrige Mäuse quitschen und pfeifen gehört« hatte, worüber er »vor Angst bald die Fraiss bekommen!«

In solcher Weise blieben diese, wie man sieht, je zuweilen gar ungeberdigen und mißlaunischen Geister gute vier Wochen über vergraben. Nach Ablauf dieser Frist feierten sie unter »allerhand geistlichen Ceremonien«, wobei der Abbé sein Meßgewand angezogen und die Stola

[1] ⟨Das entspricht dem fimus equinus.⟩

[2] Diese und ähnliche Behauptungen, über welche sich Kammerer gar nicht genug wundern und entsetzen kann und seitenlang darüber faselt, lassen uns fast vermuten, daß Geloni jener Sekte der Alchemisten angehörte, die man bezeichnend genug, mit dem Namen »Sterkoristen und Seminalisten« zu brandmarken pflegte. — ⟨Es wird also im Text ausdrücklich das Goldmachen erwähnt. Man sieht nicht bloß wieder einmal die enge Zusammengehörigkeit von Alchemie und Homunkelbereitung, sondern auch diejenige von Mist und Gold, beziehungsweise Verwesung und Zeugung.⟩

umgehängt hatte, der Graf aber Psalmen sang und Kammerer das »Rauchfassel« schwingen mußte, ihre endliche Auferstehung. Trotzdem die Nacht »hübsch frisch war, weil es dort im Gebürg schon herbstelte«, arbeiteten die vier Wissenden, der Abbé, der Graf, der alte Laienbruder und Kammerer, in guter Eintracht und Brüderlichkeit mit ihren Schaufeln so wacker und doch so vorsichtig im Düngerhaufen herum, daß »der Schweiß auf der Stirne stund« und sie schon in Zeit einer halben Stunde sämtliche acht Gläser ohne daran irgendwelchen Unfall oder Schaden zu verursachen, ausgescharrt hatten. Die beiden Adepten und ihre Hilfsmänner brachten ihre Schätze glücklich und ohne daß sie ein »sterbliches Aeugel« gesehen, ins Laboratorium zurück, allwo die Geister auf des Abbé Anordnung noch drei Tage und Nächte im lauwarmen Sandbade dünsten mußten.

Der gute Kammerer kann sich nicht genug verwundern, wie die »Dinger« gewachsen waren, »jedes fast auf anderthalb Spannen lang«, so daß ihnen ihre Gläser beinahe zu nieder gewesen. Ausdrücklich bemerkt er, daß sämtlichen männlichen Geistern große Bärte gewachsen waren, worunter sich namentlich jener des Mönches, der gar »stattlich aber schon stichelhaarig« gewesen, ausgezeichnet habe. Auch die Nägel an den Fingern und Zehen der Geister hatten eine so abnorme Länge erreicht, daß sie wie »Geierkrallen« ausgesehen, worüber der Graf etwas bedenklich den Kopf geschüttelt und gemeint habe, man solle sie ihnen doch ein wenig stutzen, was aber der Abbé durchaus nicht zugeben wollte, weil das schon »so in ihrer Art sei« und man es vermeiden sollte, sie für nichts und wieder nichts unwirsch (Kammerer sagte »grantig«) zu machen.

Und diese barocke, sinnverwirrende Phantasmagorie bis ins Grenzenlose zu treiben, meldet Kammerer weiter, daß sämtliche acht Geister von der geschickten Hand des Abbé Geloni, der alles, somit auch das Schneidern »im kleinen Finger« hatte, jeder »seinen Stand und Würden« gemäß — bekleidet und mit den ihm zukommenden Attributen, »so alle sehr nett geschnützelt waren« versehen wurden: der König mit Purpurmantel, Krone und Szepter, die Königin mit einem »ditto Mantel« und einem kostbaren Diadem, der Ritter mit Schild, Schwert und Lanze, der »Münich« (dem der Abbé »mit Gewalt« eine Platte geschoren, wie ein »Linsl so groß«, wobei ihn der darüber erboste Geist »gar erbärmlich in den linken Daumen gebissen!«) mit Kapuze, Kelch und Meßgewand, der Baumeister mit Kelle, Zirkel und Winkelmaß etc. — Was die beiden Gläser betrifft, worin angeblich der »blaue und rothe Geist« eingesperrt waren, über deren »Bereitung oder Verfertigung« jedoch nichts weiteres verlautet, so sah man in ihnen nichts als »pures lauteres Wasser«. Wenn aber der geistliche Herr oder der Graf mit einem kleinen silbernen Hammer dreimal auf das an der »Oxenbladern« befindliche Siegel klopfte und ein kurzes jüdisches Gebetlein dazu sprach, so begann sich das Wasser »schön langsam« himmelblau, respektive feuerrot zu färben und zeigte sich ein Antlitz »anfangs gar klein, kaum wie ein Hanefkörndl«, das aber binnen wenig Minuten wuchs und wuchs, bis es fast die Größe eines normalen menschlichen Gesichtes erreicht hatte. Das Antlitz des blauen Geistes war dann gar lieblich und fromm anzuschauen, wie das »von einem Engerl« — das des roten aber war »käsweiß (?), fräch und garstig, wie ein boshaftiger Teufel, streckte auch manchmal die Zunge langmächtig heraus und verdrehte die Augen wie ein Hinfallender«

(ein mit der Epilepsie Behafteter), »dass einem völlig todtenangst dabei wurde«.

Es war im Spätherbst und wahrscheinlich gegen Ende der Siebzigerjahre (eine genaue Feststellung der Daten ist untunlich, weil Kammerer bei seinen Anmerkungen immer nur den Monat, selten den Tag, niemals aber die Jahreszahl verzeichnet hat), daß Graf Kueffstein sich entschloß, in Begleitung seiner zehn Geister und seines getreuen Famulus die Rückreise nach Österreich anzutreten. Letzterer klagt gar bitter über die mancherlei Fährlichkeiten, welche sie während der Reise bei jedesmaliger Grenzübergehung zu bestehen hatten, weil da die »fürwitzigen Kerle immer alles durchstöbern wollen« und für ihr Leben gern gewußt hätten, was in den geheimnisvollen Gläsern, die in einem eisenbeschlagenen, mit Werg ausgefütterten Koffer sorgfältig verpackt waren, enthalten sei. Die mit den betreffenden Notizen fast parallel laufenden Ausgabsverrechnungen weisen zur Genüge nach, daß sich der »gnädige Herr« entschließen mußte, so manchen schönen Goldfuchs springen zu lassen, um diese von Kammerer mit einem so despektierlichen Namen belegten, allzu pflichteifrigen Beamten davon anzuhalten, mit ihren langen spitzigen Eisenstäben rücksichtslos und unbarmherzig in seine Reiseeffekten hineinzubohren und ihm solchergestalt unter seinen maurerischen, rosenkreuzerischen und kabbalistischen Schätzen einen unberechenbaren, vielleicht gar nicht wieder gut zu machenden Schaden anzurichten. So mag es denn allerdings für unsere Reisenden ein gutes Stück Arbeit gewesen sein, und eine namhafte Dosis von Geduld, Scharfsinn, Ausdauer und Opferwilligkeit erfordert haben, bis es ihnen gelang, trotz aller dieser lästigen Investigationsmaßregeln sich und ihre Habe möglichst unbehelligt und mit heiler Haut in das österreichische Gebiet, wo Graf Kueffsteins Name und geachtete Stellung bei Hofe allein schon als eine Art von Freipaß und Geleitsbrief galt, der ihn vor allen weiteren mißliebigen Nörgeleien so gut als völlig sicherstellte, glücklich durchzubringen.

Von weiteren Reisespezialitäten weiß ich nichts anzuführen, als daß der Graf sich in der damals wie heute mit Weihrauchduft überschwängerten Atmosphäre seines engeren Vaterlandes Tirol ganz und gar nicht behaglich atmen fühlte. (Kammerer meint pfiffig genug, die dortigen geistlichen Herren »die seyen gar feine Hechte« und hätten wohl den »Braten gerochen« und der Graf mit seinen »verdächtigen Geistern« habe sicherlich guten Grund gehabt, ihren zweifelsohne beabsichtigten »Scheerereien aus dem Wege zu gehen, denn«, setzt er sententiös hinzu, »der Gscheitere gibt nach!« Es darf uns daher unter so bewandten Umständen nicht sonderlich wundernehmen, wenn wir die beiden Wanderer dem eigentlichen Zielpunkte ihrer Rückreise: »Wien« mit tunlichster Eile entgegenstreben sehen . . .

In Parenthese wäre aber noch einiges über die Pflege der »Geister« zu bemerken. Aus Kammerers hieher gehörigen, relativ sehr ausführlichen Mitteilungen ist unter anderem zu entnehmen, daß die acht sichtbaren Geister alle drei, längstens vier Tage, jeder mit einem »erbsengroßen Stücklein« einer gewissen rosenfarbigen Salbe oder Latwerge, welches der Graf mit einem »noch ungebrauchten« stählernen Ohrlöffelchen aus einer silbernen Dose stach, gespeist wurden, sowie auch, daß das Wasser aus den Gläsern mindestens alle acht Tage entfernt, und dafür frisches destilliertes Quell- oder ganz reines Regenwasser nachgefüllt werden mußte. Dieser Wasserumtausch konnte gar nicht schnell

genug vollzogen werden, da die Geister inzwischen mit geschlossenen Augen und nur schwach und krampfhaft zuckenden Gliedern wie tot dahinlagen, und sich erst nach ein paar Stunden wieder völlig erholten.

Was nun den sogenannten »blauen Geist« betrifft, so fand bei demselben niemals eine Speisung statt, auch blieb dessen Wasser fortwährend ungetrübt und bedurfte keines Wechsels, während der rote wöchentlich einmal »einen Fingerhut voll« von dem Blute[1] eines frisch getöteten Tieres erhielt, zu welchem Behufe der Graf im Laboratorio seines »in der Vorstadt« (in welcher wird nicht gesagt) gelegenen Hauses immer ein Huhn oder eine Taube eigenhändig zu schlachten pflegte, das zur Speisung des Geistes nötige Blutquantum in einem kleinen silbernen Becher auffing, den Rest desselben aber ins Feuer warf; das geschlachtete Tier wurde meist einem Dürftigen verabfolgt, da Kammerer nichts davon genießen mochte — »es grauste ihm dafür«!

Der zur Speisung des roten Geistes bestimmte »Fingerhut voll Blut« verschwand nach dem Einschütten in das Wasser, ohne die Farbe desselben im mindesten zu trüben, sofort spurlos. Gleichwohl wurde es alle zwei bis drei Wochen durch frisches ersetzt, nahm, sobald es nach Ablösung der Ochsenblase und des Siegels mit der Luft in Berührung kam, mit Blitzesschnelle eine schmutzigrote Färbung an, zischte wie im Sieden auf, wurde heiß und dunstig und roch nach faulen Eiern, daher Kammerer sich immer möglichst beeilte, es in den »Ausguß« zu schütten, sich auch sehr in acht nahm, seine Hände damit ja nicht zu benetzen, weil ihn der Graf einmal davor ausdrücklichst gewarnt und versichert hatte, man könne dadurch »grindig und krätzig« werden und kein Mensch könne einen mehr davon kurieren . . .

Als die beiden Reisenden nach Beendigung ihrer maurerischen und rosenkreuzerischen Pilgerfahrten endlich in Wien anlangten (wie schon oben vermutungsweise angegeben: ungefähr Mitte November der letzten Siebzigerjahre — Kammerer erwähnt einmal flüchtig, daß er die alte Kaiserin gesehen, »so die Sechzig schon hinter sich hat« und Maria Theresia ist 1717 geboren —), waren die acht Geister nunmehr völlig ausgewachsen; jeder war fast »zwei Spannen« lang geworden und Kammerer sagt, sie seien ihm in ihrem Wasser und in ihren Gläsern »fürgekommen«, wie die »großmächtigen Adaxln« (Eidechsen), die man bei ihm zu Hause »Krauthahn« heißt, und »die armen Dinger hätten ihm bitter erbarmt«, weil sie in ihren Gläsern nicht mehr gut aufrecht, sondern nur gebückt stehen konnten, wobei ihnen ohne Zweifel »das Kreuz abscheulich weh' thun mußte«! Auf Kammerers mildherzige Bitten wurden die Geister schließlich mit Sitzschemeln bedacht.

Von der Zeit der Rückkunft des Grafen von Kueffstein in die Hauptstadt des österreichischen Kaiserstaates datiert auch die Wiederaufnahme seiner schwerlich mühsamen und zeitraubenden Funktionen bei Hofe und seine Verbindung mit einer zum Orient von Wien gehörigen Loge, deren Name jedoch von Kammerer nicht genannt wird. Wir erfahren von ihm nur, daß sie erst seit zirka zwei Jahren »ordentlich« arbeitete, und meist aus hochadeligen Brüdern bestand, welche nach höherer maurerischer Weisheit gierig dürsteten und daher nicht verabsäumten, die erste sich ergebende günstige Gelegenheit beim Schopf zu erfassen und ihren in allen geheimen Künsten so tief eingeweihten neuen Bruder und

[1] (Also die Speisung mit Blut.)

Standesgenossen zum Meister vom Stuhle zu wählen, was schon im darauffolgenden Frühjahr geschehen sein dürfte.

Es scheint, daß Graf Kueffstein die Teilnahme an seinen mit den wahrsagenden Geistern zu veranstaltenden Experimenten ursprünglich auf einen sehr engen Kreis von Brüdern, welche sämtlich seiner Loge angehörten, zu beschränken für gut fand, und daß namentlich den Gesellen und Lehrlingen der Zutritt bei den zu diesem Behufe abgehaltenen magischen Sitzungen insolange ganz und gar verwehrt blieb, bis ihnen der Meistergrad gespendet wurde. Kammerer läßt sich auch einmal eine dunkle Anspielung entschlüpfen, daß die zu diesen Sitzungen beigezogenen Brüder sich durch einen fürchterlichen Eid verbindlich machen mußten, sowohl über das Stattfinden derselben, als auch über die in ihnen stattgehabten Enthüllungen ein absolutes und unverbrüchliches Stillschweigen zu beobachten, nicht nur der profanen Welt gegenüber, sondern auch gegen Brüder anderer Logen oder Systeme. Ob Kammerer bei solchen Versammlungen zugegen gewesen, geht aus seinen verworrenen Andeutungen nicht klar hervor.

Kammerer erzählt ferner so manches von den stupenden Leistungen der Geister, womit selbe, wenn sie gerade »gut aufgelegt« waren, die erstaunten Brüder, und in erster Linie ihren erhabenen Herrn und Meister selbst, zu regalieren beliebten, und welche in Enthüllungen der wunderbarsten Art und in Prophezeiungen, welche »fast immer« eintrafen, bestanden haben sollen.

Bei schlechter Laune waren sie freilich über die Maßen »bockbeinig und gar nicht zu tractiren« und dann kam entweder Unsinn oder aber irgendein zweideutiger Orakelspruch zum Vorschein, in welchem sich auch der scharfsinnigste »Spintisirer« nicht zurechtfinden konnte. Leider erfahren wir nicht, in welcher Weise derartige Manifestationen oder Kundgebungen der Geister zutage traten und ob sie die gestellten Anfragen auf mündlichem oder schriftlichem Wege erledigten, wie ja letzteres nach den bündigsten Versicherungen gläubiger Spiritisten noch heutzutage, wenngleich unter wesentlich modifizierten Bedingungen zu geschehen pflegt. Dagegen werden wir belehrt, daß jeder der Geister sein ihm ausschließend zugewiesenes Gebiet kultivierte, welches er niemals überschreiten konnte und durfte, und so gab denn der König und die Königin über politische und namentlich das Geschick verschiedener Dynastien betreffende Fragen, der Mönch und die Nonne über religiöse und der Architekt über freimaurerische Angelegenheiten mehr oder minder erschöpfende Auskünfte, während sich der Ritter mit kriegerischen und adeligen Dingen befaßte und der Seraph über alle Vorfallenheiten im Bereich der Lüfte, der Bergknapp über alle Geschehnisse auf und in der Erde sich verbreitete.

Freilich standen alle diese im Grunde doch nicht allzu gering anzuschlagenden Leistungen hinter jenen des sogenannten roten und blauen oder besser gesagt blauen und roten Geistes (à tout Seigneur tout honneur!) noch weit zurück. Kammerer beteuert wenigstens ganz ernsthaft: Für diese zwei sei »nichts zu hoch, nichts zu tief« gewesen; was »Gott im Himmel und Satan in der Hölle« eben getan, sie hättens gewußt und oft auch gesagt; die zwei waren unstreitig die »Hauptgeister« und alle anderen »rein nichts dagegen«!

Viel des Wunderlichen, Unglaublichen und Aberwitzigen möchte noch aus Kammerers so einfach, treuherzig und harmlos hingeworfenen

Notizen auszuheben sein, träte nicht bei den meisten derselben der relativ jedenfalls bedauerliche Umstand, daß sie durch den Mangel ihres Anfangs oder Endes meist aller Verständlichkeit bar geworden, deren Wiedergebung hemmend in den Weg. Nur eines Faktums soll nun noch gedacht werden.

Als Kammerer eines schönen Morgens in das Geisterkabinett getreten, um dort, wie er dies täglich zu tun pflegte, mit seinem Pfauenschweifwedel die auf ihren Stellagen befindlichen Gläser abzustäuben, sah er zu seinem nicht geringen Entsetzen das Glas des Königs mit Ausnahme seines Wasserinhaltes ganz und gar leer, den ausgeschlüpften Geist aber oben auf dem Glase der Königin boshaft grinsend »hucken« und eifrig damit beschäftigt, mit seinen langen, krallenartigen Nägeln das Siegel abzukratzen oder die Blase durchzubohren; er war augenscheinlich von der böswilligen Absicht beseelt, seiner Gefährtin entweder gleichfalls zur Freiheit zu verhelfen, oder aber, von heißen Liebeswehen getrieben, zu ihr ins Glas zu gelangen[1]. Auf Kammerers Zetergeschrei über solch augenscheinliche Ungebühr stürzte Graf Kueffstein nicht wenig erschreckt im Schlafrock zur Türe herein, und nun begann eine vom regsten Wetteifer befeuerte Hetzjagd, während welcher das Objekt derselben, der gespenstige kleine Deserteur, wie ein wildes »Eichkatzl« von »Möbel zu Möbel« sprang und wie ein Satan dazu kreischte, bis er endlich nach nicht allzulangem Wüten, weil des gewöhnten tropfbarflüssigen Elementes entbehrend, in halber Ohnmacht zusammenbrach und sich von seinem bereits atemlosen und schweißtriefenden Zwingherrn, anscheinend geduldig und in sein Los ergeben, haschen ließ, wobei es ihm gleichwohl noch mit Zusammenraffung seiner letzten Kräfte gelang, das Gesicht, und namentlich die Nase des Grafen in häßlich entstellender Weise zu zerkratzen. Bei seiner Reinstallation in das kaum verlassene kristallene Gefängnis zeigte es sich nachträglich, daß die zuletzt geschehene Aufdrückung des Siegels in nachlässiger und unvollständiger Weise vollzogen und hiedurch unmittelbar der beabsichtigte Fluchtversuch veranlaßt und ermöglicht worden war. Um diese trübselige Historia in einigermaßen heiteren Tönen ausklingen zu lassen, teilt uns Kammerer schließlich mit, daß »der gnädige Herr« ob seiner bei dieser Affäre arg mitgenommenen Nase sich durch beinahe vierzehn Tage des »Tobaks« enthalten mußte, was ihm, da er ein leidenschaftlicher Schnupfer, »gar hart angekommen«.

Wie lange sich Graf Kueffstein den Besitz dieser seiner, wenn der Ausdruck gestattet ist, leibeigenen Geister zu sichern, und wie er sie fernerweitig für seine kaum über das Bereich höherer Gaukelei und verdächtig flunkernden Firlefanzes hinausgehenden magischen Zwecke auszubeuten wußte, wie sich deren weiteres Schicksal gestaltet, und was überhaupt aus ihnen geworden, darüber lassen uns die schon genannten, nicht nur fragmentarischen, sondern auch in Form und Anlage in vornherein verkrüppelten Behelfe und Quellen vollständig im unklaren. Eine Notiz mit der Jahreszahl 1781 in A. F . . . e's maurerischem Collectaneen-Buche vermeldet einfach, Graf K . . f . . n habe auf die direkte Abfrage

[1] Es ist rein unmöglich, auch nur andeutungsweise wiederzugeben, auf Grund welcher Symptome Kammerer sich zu letzterer Annahme hinneigt. Bemerkt sei nur, daß seine diesfällige Wahrnehmung jedenfalls einen neuen und wichtigen Beleg hiefür liefert, wie grobsinnlich und materiell die Natur und Wesenheit dieser sogenannten »Geister« beschaffen war.

eines intimen Freundes: »Wie es denn mit seinen ‚vertracten' Geistern stehe?« kurz abfertigend geantwortet: Er habe sich ihrer längst »entäussert« und wolle von diesen »Höllenbränden« nichts mehr wissen, da seine Gemahlin und sein Beichtvater wiederholt in ihn gedrungen, sein Seelenheil durch solchen gotteslästerlichen Unfug nicht länger zu gefährden.

Wer von mir etwa Aufklärung dieser etwas rätselhaften Geschichte erwartet, wird enttäuscht sein, wenn ich diesbezüglich vollkommen versage. Es ist umsonst, sich in Konjekturen zu versuchen; jede Theorie, die man aufzustellen versucht, und die ein Argument für sich hat, hat deren ein Dutzend gegen sich. Für unsere Zwecke genügt übrigens, was auf alle Fälle feststeht, nämlich daß die wüste Homunkeliade einem ausschweifenden Spiel der Phantasie einer oder eher mehrerer Personen ihren Ursprung zu verdanken hat — einem Spiel, das vielleicht durch irgendwelche konfuse oder mißverstandene wirkliche Experimente angeregt worden, und einer Phantasie, die mit unverdauten alchemistisch-magischen Brocken angefüllt war. Was nun daraus entstanden ist, weist (und eben deshalb hat die Geschichte hier ihren Platz gefunden) erst recht, trotz allen Ausschmückungen und tollen Seitensprüngen, wieder mit einer gewissen Breite jene Motivenfolge auf, die für die alchemistische (und mythologische) Homunkelerzeugung charakteristisch ist, und, wie gezeigt worden, die Anhaltspunkte zu psychanalytischer Auflösung der Grundidee liefert. Nicht, daß Kammerers Geschichte prinzipiell neue Motive brächte; die Art vielmehr, wie sich die unveräußerlichen Grundmotive immer wieder durchsetzen, weil sie sozusagen inneren Anklang finden und also nicht umzubringen sind, das ist das Interessanteste. Hier waltet die gleiche Kraft, die wir auch als die mythenerhaltende schätzen gelernt haben. Hinter ihr stehen selbstverständlich seelische Urmotive als das ewige Treibende.

Der aufmerksame Leser wird gewiß selbst die vorbesprochenen alchemistisch-mythologischen Motive in Kammerers Erzählung wiedergefunden haben. Ich will nur einige kurze Hinweise hersetzen. Die Homunculi sind in Gläsern, die mit Wasser angefüllt werden. Das entspricht dem »philosophischen Ei«; daß aber das »philosophische Ei« zu dem mit der Geburt des Sagenhelden so häufig verknüpften Motiv des Kästchens und der Flut in Parallele zu setzen ist, darauf habe ich schon oben hingewiesen. Es handelt sich dabei um einen mythischen Ausdruck für Zeugung und Geburt im Dienste von sagbildenden Tendenzen, deren ausführliche Erörterung weit über den Rahmen dieser kleinen Studie hinausgehen würde; vom Standpunkte der Psychoanalyse wäre da in erster Linie natürlich der von Rank[1] herangezogene »Familienroman« des Neurotikers zu erwähnen. Der Punkt, wo der »Familienroman» sich am nächsten mit der Homunkelkonzeption im allgemeinen berührt, ist, beiläufig bemerkt, die

[1] »Der Mythus von der Geburt des Helden.« Leipzig und Wien 1909.

Trotzphantasie des »Bessermachens«, d. h. eine Tendenz, die auch für den »Familienroman« zum Teil grundlegend ist. Ein paar Bemerkungen über die Tendenz der Homunkelphantasie sollen übrigens am Schlusse folgen. Die Gläser, worin die Geister gehalten werden, sind natürlich reine Verdopplungen des Schmelzkolbens, in dem die Homunculi gleichsam ausgebacken werden. Das Ausbacken ist ja ein bekanntes Bild für das Werden des kleinen Kindes. So wie es von dem alchemistischen »Kinde« heißt, daß es in neun Monaten in dem philosophischen Ei reife, so können wir von den Geistern konstatieren, daß sie nach neun Wochen fertig sind; Tage, Wochen und Monate stehen, wie man weiß, häufig füreinander; in alchemistischen Büchern wird dies sogar nicht selten eigens angemerkt. Das Wasser in den Gläsern, dieses Wasser, dessen die Geister zum Leben bedürfen, ist einerseits jenes mythische Wasser (des Lebens und des Todes), woher alles sein Leben nimmt, anderseits, in engerer Fassung, das Fruchtwasser, während wir in dem Gefäße (Schmelzkolben, Glasbehälter) den Uterus zu erblicken haben, dessen Wärme sowohl in der Feueroperation mit dem Schmelzkolben als in dem Vergraben der Gläser in dem infolge der Besprengung mit gewissen Flüssigkeiten sich erwärmenden und dampfenden Misthaufen (tierischer Dung) zum Ausdruck kommt. Noch einleuchtender wird die Sache für jeden, der dieser Art Symbolik zugänglich ist, indem man die Flüssigkeit zur Erhitzung des venter equi (Uterussymbol) als eine spermatische erkennt. Brabbée läßt uns ja deutlich genug die Natur der Flüssigkeit erraten, indem er die Laboranten zu den Seminalisten und Stercoristen rechnet. Auch der Urin wird in seiner stellvertretenden Rolle dabei nicht gefehlt haben, in jener Rolle nämlich, vermöge welcher z. B. aus der urindurchtränkten Stierhaut Orion-Urion entsteht. Auch die Alraune entspringt aus dem Urin oder Sperma. Das Wasser, worin die Geister schwimmen, kommt, wie ich beiläufig bemerken möchte, ebenfalls bei den Alraunen vor, und zwar in Form des bei ihnen erwähnten Bades, das zu ihrer rituellen Pflege gehört. Das zur Ernährung der Geister dienende Blut, beziehungsweise der ihm gleichwertige rötliche Stoff (der eigentlich die rote Tinktur der Alchemisten vertritt) ist einerseits bekanntermaßen mythischer Lebensträger und spermatische Materie und hat anderseits, wie sich durch alchemistische Parallelen erweisen ließe, Beziehungen zur intrauterinen Ernährung. Der himmelblaue Geist und der rote Geist haben etwas Korrespondierendes in der Alchemie, worauf hier nicht näher eingegangen werden kann. Die Gefahr, bei Berührung mit dem Wasser der Geister grindig zu werden, kennzeichnet es (vermöge gewisser mythologischer Beziehungen) abermals als Lebenswasser. Das Sigill, womit die Flaschen magisch-hermetisch verchlossen werden, hat auch seine gute psychanalytisch zugängliche Bedeutung; es ließe sich viel darüber sagen; ich will nur schlagwortartig andeuten, daß man das Siegel sub specie eines Verbotes oder der Hemmung eines verbotenen Tuns betrachten kann. Das Verbot ist geknüpft zu denken an die

Idee der unnatürlichen Zeugung. Zu zeigen, wie diese weiter mit dem Inzest zusammenhängt, ist diesmal mein Vorhaben nicht.

Die Flaschengeister haben, wie die Homunculi und Alraunen überhaupt, phallischen Charakter. Man erinnere sich der phallisch gestalteten Mandragoren. Glückbringende Kleinodien weisen ohnehin im allgemeinen auf phallische und verwandte Urformen hin. Was die Flaschengeister im besonderen angeht, sei auf ihre Größe von einer Spanne, ihre Fähigkeit zu wachsen, sowie auf ihr Zusammenschrumpfen oder Hinfälligwerden hingewiesen. Der phallische Charakter bewährt sich auch an der Episode des Königs und der Königin. Man gedenke auch des Würmchens Šamir, sowie des roten Tuches, in das die Springwurzel fällt.

Meine Ausführungen dürften zur Genüge gezeigt haben, daß, was ich zu Beginn sagte: nämlich daß die alchemistische Symbolik sich an vielen Punkten in die »völkerpsychologischen Parallelen zu den infantilen Zeugungstheorien« einfügen ließe, — auch im besonderen von der Bereitung des Homunculus gilt. Indem ich nur noch darauf hindeute, daß die Homunkelidee in den mythologischen Parallelen speziell mit Schöpfungsmythen zusammenhängt, will ich von der Form der Homunkelsymbolik nichts weiter sagen. Vielleicht mögen aber ein paar zusammenfassende Worte über die Tendenz des Homunkelgedankens am Platze sein. Weit entfernt von der Meinung, dafür eine gründliche Lösung bieten zu können, will ich zwei Hauptmomente hervorheben.

Der Umstand, daß sich aus der »materia homunculi«, d. h. aus dem unnatürlich verwendeten Sperma (oder dem gleichwertigen Stoffe) Monstra mit übernatürlichen Fähigkeiten[1] entwickeln, ja, daß sich überhaupt etwas daraus entwickeln soll, ist als eine Art Ersatzphantasie anzusehen, die nach einer Bemerkung von Freud am besten aus einer Hochschätzung der Onanie zu erklären wäre. Die Idee wäre die, der unfruchtbaren Onanie das ihr Fehlende in erhöhter Qualität anzudichten. Phantasien, die eine nicht vorhandene Fruchtbarkeit vorspiegeln, sind z. B. in Träumen oft genug beobachtet

[1] Allgemeiner gesagt, kommen überhaupt bei anomaler, insbesondere bei künstlicher Zeugung vorzugsweise Sprößlinge mit außergewöhnlichen Fähigkeiten vor. Der Eisenhans, den sich (bei Haltrich, »Siebenbürgisch-Deutsche Volksbücher«, II⁴, Nr. 17) ein Mann schmiedet, entwickelt ungeheure Kräfte und erwirbt seinen Eltern Reichtum. Ludwig Laistner, »Rätsel der Sphinx«, II, p. 392, erwähnt, daß sich Ilmarinen ein Weib aus Kupfer schmiedet, Hephaistos goldene Mägde, goldene und silberne Hunde. Die schwäbische Redensart »eins bästeln« (bästeln = fabricare) bedeutet: spurium gignere. »Das vielgedeutete Wort Bastard könnte einen solchen Gebästelten, Geschmiedeten meinen, der ohne eines Vaters Zutun entstand; wenn in einer altnordischen Sage ein Heldenschwert namens Bastardhr, Basthardhr vorkommt (Grimms Wörterb. 1, 1150), so wird das wohl ein vom Schmieden hartes sein. Nach Hesiod (Theog. 927) war Hephäst nur seiner Mutter Sohn, ein anderer Bericht weiß, daß er *τέχνησιν ἄνευ Διὸς* zustande kam (RLM I 2048). Vielleicht deutete man seinen Namen als *ἕφαιστος*, *αὐτόφαιστος*, selbstgebästelt, und der ganze Mythus ruht auf einer falschen Etymologie wie zahllose erklärende Sagen auch.«

worden. Ein hübscher Fall ist der eines noch nicht völlig aufgeklärten Mädchens, das sich an einer Tischkante sexuell befriedigt hat und dann im Traume eine Menge hölzerner Kinder bekommt. Daß auch die häufig in psychischer Verknüpfung mit Onanie stehenden Schuld- oder Angstaffekte zu beachten sind, insofern nämlich die Monstra schrecklich sein können, wurde schon bemerkt. Wir werden gut tun, in betreff der »Hochschätzung« nicht bei der Onanie im engeren Sinne stehen zu bleiben, sondern zu erweiterter Bedeutung fortzuschreiten, die dem allgemeineren Begriff von unnatürlicher Sexualbefriedigung überhaupt zustrebt. Ist doch, wie wir bei Paracelsus sehen, jeder unregelmäßig verwendete Same »materia homunculi«, und handelt es sich doch auch beim biblischen Onan (Motiv des fallen gelassenen Samens) nicht gerade um Masturbation[1], welche vielmehr als ein Spezialfall angesehen werden kann. Rank bringt (in den Völkerpsychologischen Parallelen) Onans Verhalten zum Inzest in interessante Beziehung. Thamar[1] wird von Juda in Blutschande befruchtet. »Daß die Durchsetzung dieses Inzests auch hier die Triebkraft für die Sagenbildung abgibt, lassen einzelne Hinweise noch erkennen, insbesondere der auffällige Tod der zwei Söhne Judas, die sich der Thamar nahen, ohne sie zu befruchten: ihr Mann und dessen Bruder Onan. Juda verspricht ihr dann seinen dritten Sohn Sela, bis er groß geworden ist. »Denn er gedachte: Vielleicht möchte er auch sterben wie seine Brüder.« In diesem vom Standpunkt des Vaters gearbeiteten Mythos, der in der Beseitigung der unerwünschten jüngeren Konkurrenten an die von Jung (I. Jahrb., p. 171 f.) aufgeklärte Tobias-Geschichte gemahnt, tritt also der Vater als befruchtender Ersatzmann für den zeugungsunfähigen Sohn (Onan) ein, wie in der Ruben-Sage der Sohn für den alten Vater. Der auf die Erde gefallene Same Onans, der weiter in der Sage keine Rolle mehr spielt, muß ursprünglich der symbolische Ersatz einer verbotenen Befruchtung (Inzest) gewesen sein, da in allen anderen Überlieferungen das auf die Erde getropfte Sperma oder Blut (Uranus, Anepu) befruchtend wirkt. So auch in der griechischen Sage von Erichthonios, der entsteht, indem die jungfräuliche Athena sich der Umarmung des brünstigen Hephaistos zu entziehen weiß und den auf ihrem Schenkel vergossenen Samen auf die Erde wirft, die den schlangenfüßigen Erichthonios hervorbringt. Doch gilt diese Erzählung allgemein als Abschwächung einer älteren Fassung, der der Geschlechtsverkehr der Athena noch nicht anstößig war.«

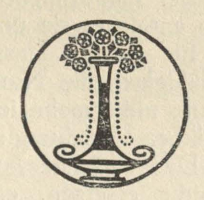
Das zweite wichtige Moment ist das Motiv des Bessermachens

[1] Onan soll (1. Mose 38) auf Befehl seines Vaters Juda das Weib seines verstorbenen Bruders, Thamar, beschlafen, um seinem Bruder Nachkommen zu verschaffen. »Aber da Onan wußte, daß der Same nicht sein eigen sein sollte (die Kinder hätten als rechtmäßige Nachkommen seines Bruders gegolten), wenn er sich zu seines Bruders Weib legte, ließ ers auf die Erde fallen, und verderbte es, auf daß er seinem Bruder nicht Samen gebe« (38, 9). Thamar wird dann unerkannterweise von ihrem Schwiegervater Juda in Blutschande befruchtet.

oder, im Speziellen, das Besser=Zeugen. Auch dieses Motiv bewährt sich in der übermenschlichen Beschaffenheit der Homunculi. Mythisch setzt der Bildner der Menschenwelt in einem überaus verbreiteten Typus von Schöpfungssagen sein Werk besserer Ordnung dem älteren einer unvollkommenen Ordnung entgegen. Sofern aus der Homunculusbereitung das Motiv des Besser=Zeugens von selbst hervorsticht, genügen meine obigen Ausführungen; für eine tiefere Begründung, die sich in wenigen Worten nicht erledigen läßt, muß ich wieder auf mein schon genanntes Buch verweisen.

Wir haben mit einem Motto aus »Faust« angefangen. So lassen wir denn das Leitmotiv des Besser=Zeugens, zu dem wir zum Schlusse zurückgekehrt sind, in diesen Worten des Wagner (»Faust«, II. Teil, 2. Akt, 2) ausklingen:

» . . . wie sonst das Zeugen Mode war
Erklären wir für eitel Possen.
Der zarte Punct aus dem das Leben sprang,
Die holde Kraft, die aus dem Innern drang
Und nahm und gab, bestimmt sich selbst zu zeichnen,
Erst Nächstes, dann sich Fremdes anzueignen,
Die ist von ihrer Würde nun entsetzt;
Wenn sich das Tier noch weiter dran ergetzt,
So muß der Mensch mit seinen großen Gaben
Doch künftig reinern, höhern Ursprung haben.«



Homers jüngster Enkel.

Von HANNS SACHS (Wien).

Unsere Zeit verarmt durch ihren Reichtum. Damit das innige und reine Gefühl für irgendein Stück Außenwelt in uns aufblühe, müßten wir uns ihm mit allen unseren Sinnen zu eigen geben, und wie wäre das möglich, da stündlich neue Gegenstände auf uns einstürmen, die unser Interesse an sich reißen wollen und uns am Mantel zerren wie die zudringlichen Bettlergedanken den Zeus am Weltenturm? Ehemals blieb die Alltagsumgebung eines Menschen, solange er lebte die gleiche, so daß sie mit allen Fasern seines Wesens verwuchs; das Ungewohnte, das in sein Dasein trat, gewann durch seine Neuheit lebhafte Farbe, die auch in der Erinnerung nicht verblaßte. Der Durchschnittsbildungsmensch von heute hat, ehe seine Reifejahre erreicht sind, einen kaum mehr erschleppbaren Erinnerungsbündel von Landschaften und Städtebildern, Kunstwerken und Naturwundern gesammelt; jeder Ferientag trägt neue hinzu und auch die Heimat ändert ihr Antliz von Jahr zu Jahr. Wenn er die Tagesneuigkeiten in seiner Zeitung überfliegt, ein paar illustrierte Journale durchblättert oder gar in ein Kino geht, hat er in einer Stunde mehr interessante Gegenstände gesehen, seiner Phantasie — das Wort im weitesten Sinne — mehr Nahrung gereicht, als etwa dem Dichter des cherubinischen Wandersmannes während der langen Jahre gegönnt war, die er am Hofe des Herzogs Nimrod zu Öls verlebte. Wenn dem Angelus Silesius und den besten Geistern seines Jahrhunderts die Welt hinter einem Nebel von Mystik entschwand, weil sie in ihrer Einförmigkeit, Öde und Nüchternheit allzu unerträglich war, so entgleitet sie unseren Sinnen, weil sie zu bunt und überquellend für unsere Fassungskraft geworden ist. Dazu kommt, daß die Fähigkeit, die Naturerscheinungen klar und sachlich zu betrachten, heute nicht mehr in so innigem Zusammenhange mit der wissenschaftlichen Forschung steht, wie noch für Goethe und seine Zeitgenossen. Das schärfste Auge kann das Mikroskop und das Reagensglas nicht ersetzen, es kann nur, selbständiger Beobachtung entsagend, in ihren Dienst treten. Die exakte Naturforschung hat uns unendlich gefördert, aber die Dinge, die sie uns zeigt, sind nicht dieselben, die wir mit unseren Alltagsaugen erblicken.

Diese Wandlung der Zeiten findet ihren stärksten Ausdruck in der Kunst und ihrer Entwicklungsrichtung. Wir erwarten von dem Dichter nicht die Vermittlung eines Weltbild-Bruchstückes, sondern daß er uns möglichst unmittelbar und umweglos zu einem Blick in die Tiefen seiner Persönlichkeit verhelfe. Einst war seine Aufgabe anders: Er war dazu bestimmt, die Pforten der Welt vor seinen Hörern aufzureißen, Menschen und Dinge vor sie hinzustellen; nur von ferne ließ sich der Schöpferhauch ahnen, aus dem

das alles, was sich so selbständig und eigenwillig durcheinander-tummelte, entsprossen war. Die künstlerische Persönlichkeit verschwand hinter dem Werke; wie ein Licht, das hinter einem Transparent die Farben aufglühen läßt, verriet sie sich nur durch die innige Erfassung und Durchseeltheit aller Figuren und Schauplätze. Dies: die Welt mit eigenem Geist zu beleben und so dem Menschen die seelenlose, ihm tieffremde Außenwelt, vor der ihm graute, vertraut und den ersten Schritt hinaus leichter zu machen, war die große Sendung Homers und seiner Vor- und Nachfahren. Heute, so scheint es, ist die Aufgabe gelöst, die Sendung überflüssig und die Sippe Homers bestimmt zu verlöschen.

Wäre dem so, dann hätte die Reihe der Sänger und Seher einen Abschluß gefunden, der ihrer würdig ist; Carl Spitteler, der jüngste Enkel Homers, ist seiner großen Ahnen wert. Damit soll nicht gesagt sein, daß er als spätgeborner Sprosse einer alten Familie in unsere Welt nicht mehr hineinpaßt. Daß er geistreich sein kann wie der beste moderne Franzose, ein tiefer und zarter Psychologe wie die großen Russen, hat er in »Imago« bewiesen. Aber Geist und Simplizität, Psychologie und Gegenständlichkeit sind ihm nur Mittel, die er niemals über ihren Zweck hinaus verwendet. Er hält seinen Witz und Tiefsinn gleich fest am Zügel. Die Umrisse seiner Persönlichkeit lassen sich aus seinen Werken kaum erraten, weil er immer mit seinem ganzen Selbst in den Dienst des künstlerischen Zweckes tritt. So kann man z. B. nicht mit Sicherheit entscheiden, ob der im »Olympischen Frühling« so oft und ingrimmig betonte Pessimismus wirklich die Grundanschauung des Dichters ist, oder ob er nur aus künstlerischen Gründen als ein Gegengewicht von Dunkel und Bitternis notwendig war, damit die lautere Schönheit und Anmut des Werkes nicht ans Süßliche gemahne. Überall tritt uns das Kunstwerk als selbständige Welt entgegen, der Schöpfer bleibt uns so unbekannt, wie der blinde Sänger, um dessen Geburtsstätte seine Volksgenossen wie die Philologen um seine Existenz stritten. »Ich dachte mich triffts, ob ich leide. Den andern, dacht' ich, schuld' ich heit're Ohrenweide.«

Nun hat uns dieser Meister der Kunst des Unsichtbarmachens ein Büchlein beschert, das ganz und gar nur von seiner Person handelt,[1] und zwar von jener Zeit, die seiner eigenen Meinung nach für die Entwicklung seiner Persönlichkeit weitaus die wichtigste war. Nehmen wir gleich vorweg, daß dies dieselbe Lebenszeit ist, von der Freud ganz allgemein behauptet, daß in ihr die Grundrisse für den ganzen künftigen Lebens- und Charakterbau gezogen werden, die Zeit bis zum vierten Lebensjahre. Die großartige Selbsterkenntnis des Künstlers über seinen frühesten Werdegang wird allerdings durch einen besonderen Ausnahmsumstand erleich-

[1] »Meine frühesten Erlebnisse«, Süddeutsche Monatshefte, Heft 1—4 (Oktober 1913 bis Januar 1914).

tert: Seine Erinnerungen reichen zurück bis zum Ende des ersten Lebensjahres — und alle, selbst jene, die aus der allerersten Epoche stammen, zeichnen sich durch Genauigkeit der Nebenumstände und eine klare Bestimmtheit aus, wie sie frühesten Kindheitserinnerungen sonst nicht zu eigen zu sein pflegt. Gedächtnislücken finden sich auch bei ihm, aber manche von den wichtigsten Gefühlen und Eindrücken des Kindes sind in vollkommener Frische aufbewahrt worden, während sonst nur ein oder das andere gleichgiltige Bild, bloße »Deckerinnerungen«, von der Amnesie verschont zu werden pflegt.

Es ist nicht unsere Aufgabe, den Dichter auf seinem ersten Welteroberungszug zu begleiten; auch wäre es schade, eine Wiedergabe zu versuchen, in der der köstliche Schimmer von Humor und Poesie verwischt würde, den Spitteler über seine Erzählung ausgegossen hat. Er ist imstande in seiner Reife so echt kindlich zu sein, daß man sein Gefühl, seine Persönlichkeit sei noch heute in jenem Kindheits-Ich am reinsten abgedrückt, zu teilen gezwungen wird.

Wir sind es gewohnt, durch Analysen zu erfahren, daß der Traum aus den Quellen der Kindheit schöpfe. Auch darin bewährt sich die Verwandtschaft von Traum und Poesie: Spitteler weiß sich noch manches Eindruckes zu entsinnen, aus dem er seine herrlichsten Gesichte geformt hat, und der Kindheitsstimmung, die ihn damals überglänzte. Diese Objekte freilich, ein Baum oder eine Felswand, ein freier Ausblick oder ein fließendes Wasser, sind an sich durchaus alltäglich und gewöhnlich. Den großen Affektwert, der so dürftige Gegenstände zu seiner monumentalen Verwendung tauglich macht, verdanken sie offenbar ihrer Herkunft aus dem kindlichen Seelenleben; der Künstler bildet seine Werke aus demselben Material, wie der Durchschnittsmensch seine Träume. Wir gehen ja schon längst von dieser Ansicht aus und einmal schon[1] wurde an dieser Stelle die Vermutung hingeworfen, daß die Gestalten des gewaltsamen, tyrannischen Vaters und der zarten leidenden Mutter die im »Leutnant Konrad« und in den »Mädchenfeinden« ähnlich wiederkehren, aus des Dichters eigener Kindheit stammen. Das bestätigt sich durchaus; ein Großoheim und Hausgenosse des Dichters, übrigens auch ein »Götti« wird geschildert: »Er sah auch wirklich fürchterlich aus: eine wuchtige Gestalt, ein Gesicht wie ein Menschenfresser, eine abenteuerlich getigerte Haut, blutunterlaufene rollende Augen« — Zug für Zug der Vater Reber, mit dem er auch die Geschäftstüchtigkeit gemeinsam hat. Das schlechte Verhältnis zum ältesten Sohn und die leidende Frau, die in beiden Erzählungen wiederkehren, sind demselben Vorbild entnommen. Ist der Vater Konrads hauptsächlich nach dem Götti gebildet, so trägt wiederum der Götti Statthalter sehr deutlich Züge des eigenen Vaters. So die Freude an den »unverdorbenen, urwüchsigen Buben«,

[1] »Imago«, II. Bd., 1. H.

die Auflehnung gegen Erziehungsregeln und Anstandszwang, die Leutseligkeit und das Popularitätsbedürfnis, schließlich auch Körperkraft und Stimmgewalt. Natürlich ist damit nicht gemeint, daß es dem Dichter um Porträtähnlichkeit bewußt oder unbewußt zu tun gewesen sei; die Einzelzüge, die ihm sein Kindheitsgedächtnis überlieferte, sind nach den Erfordernissen des künstlerischen Zweckes verwendet worden, der allerdings selbst wieder jenseits jeder persönlichen Willkür liegt.

Wie schon erwähnt, war die Frau des »Götti« zart und kränklich, ebenso auch die Großmutter des Dichters, die ihm in der Kindheit eine Zeitlang mehr bedeutet zu haben scheint, als die leibliche Mutter; auch diese war sanft und zurückhaltend, dem Mutterbildnis in den »Mädchenfeinden« nicht ungemäß.

Ich halte die Neigung, »Übereinstimmungen« aufzustöbern, für den Ausdruck einer schädlichen und verwerflichen Geistesrichtung, die strebt, den Reichtum und die Mannigfaltigkeit der Welt, die doch darin begründet sind, daß auch das Ähnlichste noch Unterscheidungen kennt, auf eine dürre, tote Formel zurückzuführen. Allen, die solchen Gelüsten frönen, sollte das Schicksal des Herrn Hauptpastors Goetze und seiner Evangelienkonkordanz zur Warnung dienen; freilich begegnet man nicht auf jeder Straße einem Lessing.

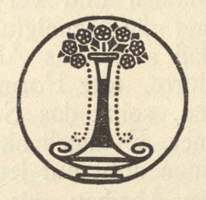
Nachdem ich meinen Abscheu mit hinreichender Deutlichkeit zu erkennen gegeben habe, wird es wohl gestattet sein, wenigstens die zwei auffälligsten Übereinstimmungen zwischen Freuds Lehren und den Selbstbeobachtungen Spittelers namhaft zu machen. Freud definiert[1]: »Der Traum ist die verkleidete Erfüllung eines unterdrückten, verdrängten Wunsches«, Spitteler nennt den Traum: »unbefugtes Auftauchen unterdrückter Sehnsuchtswünsche unter falschem Antlitz und Namen.« Es ist, wenn man vom Unterschied der Ausdrucksweise absieht, auch nicht ein Element, das nicht beiden Formulierungen gemeinsam wäre. Über das Verhältnis zu jüngeren Geschwistern spricht Freud in diesen Worten[2]: »Es ist aber ganz besonders interessant, kleine Kinder bis zu drei Jahren oder wenig darüber in ihrem Verhalten gegen jüngere Geschwister zu beobachten. Das Kind war bisher das einzige, nun wird ihm angekündigt, daß der Storch ein neues Kind gebracht hat. Das Kind mustert den neuen Ankömmling und äußert dann entschieden: Der Storch soll ihn wieder mitnehmen«. Spitteler erzählt (p. 167): »Übrigens war noch ein zweiter Adolf da. Ein kleines Geschöpf, von dem man behauptete, es wäre mein Bruder, von dem ich aber nicht begriff, wozu er nützlich sei; noch weniger, weswegen man solch ein Wesen aus ihm mache, wie von mir selber. Ich genügte für mein Bedürfnis, was brauchte ich einen Bruder? Und nicht bloß unnütz war er, sondern mitunter sogar hinderlich. Wenn ich die

[1] Traumdeutung, III. Auflage, p. 117.

[2] loc. cit. p. 182.

Großmutter belästigte, wollte er sie ebenfalls belästigen, wenn ich im Kinderwagen gefahren wurde, saß er gegenüber und nahm mir die Hälfte Platz weg, so daß wir uns mit den Füßen stoßen mußten.«

Andere Stellen scheinen einer Deutung im Sinne der Freudschen Forschungsergebnisse reiche Ausbeute zu versprechen, wir wollen uns für diesesmal enthaltsam zeigen und nicht nach Geheimnissen unter der Erde suchen, wo so viel Schätze offen zutage liegen.



Vom wahren Wesen der Kinderseele.

Redigiert von Dr. H. v. HUG-HELLMUTH.

I.

Lou Andreas-Salomé. Im Zwischenland.

Fünf Geschichten aus dem Seelenleben halbwüchsiger Mädchen[1].

Wenn es wahr ist, daß die Frau das Wesen des Kindes tiefer, inniger erfaßt als der Mann, so gilt dies doppelt von der Dichterin. Denn sie hat vor ihren Mitschwestern die Gabe voraus, das, was sie in fremder Seele erschaut, mit dem zu vereinen, was Erinnerung und Phantasie ihr aus der eigenen Kindheit bewahrten. Mit entzückender Feinheit schildert Lou Andreas-Salomé in den fünf Geschichten aus dem Seelenleben halbwüchsiger Mädchen das Ringen und Werden dieser »gewesenen Kinder«. Nur eine Frau von hoher dichterischer Begabung und einem jungen, jungen Herzen kann so liebliche Gestalten vor uns zaubern, wie die kleine Musja mit ihrer rührenden Begeisterung für das Dichter-Idol ihres Bruders, die schlanke Lisa, die dem Vetter mit dem »schrecklichen Ruf« ein Schutzengel, ein Anwalt gegen die böse Welt sein will, Ria, »Vaters Kind«, und die armen heimatlosen Schwestern Dascha und Mascha und endlich Ljubow, die Sechzehnjährige, »deren große, schöne, weiche Gestalt verkündete: ‚Ich bin eine ausgewachsene Person, eine Dame bin ich!', indes das runde Kindergesicht dem lebhaft widersprach,« Ljubow, die vom Leser scheidet in erwartungsseligem Liebesbangen.

Unter den vielen Problemen, welche die Autorin in den fünf Novellen berührt, lockt uns vor allem eines, der Familienkomplex. Die dunkle Macht, der wir alle unterworfen sind und die wir gemeinhin »Schicksal« zu nennen pflegen, erweist sich bei psychoanalytischer Betrachtungsweise im Grund als die Summe der Einflüsse unseres Heims von frühen Kindertagen an; sie bestimmen unsere Entwicklung, unsere Fehler und Vorzüge, sie zeichnen uns den Weg vor, auf dem wir Liebe und Glück suchen.

Was die moderne Seelentiefenforschung mit nüchternem Verstand enthüllt, das wertet die Dichterin mit dem Gefühle[2], den Familienkomplex in seinen segensreichen und seinen tragischen Wirkungen. Neben ihm und mit ihm eng verschlungen geht die Kindersehnsucht, groß zu sein wie Vater und Mutter, oder doch wenigstens so groß wie die beneideten älteren Geschwister. Diese Sehnsucht, die das kleine Kind schon erfüllt und in seinen Spielen einen beredten Ausdruck findet, wächst und schwillt in den Jahren beginnender Reife ins Riesenhafte, sie treibt die junge Menschenknospe, ehe ihre Zeit gekommen, sich zu entfalten. Daß die halbwüchsigen Mädchen unter diesem Drängen und Sehnen unendlich mehr leiden als die Knaben, erklärt sich aus den engeren Schranken, die die »gute Sitte« dem weib-

[1] Stuttgart und Berlin 1911, J. G. Cottasche Buchhandlung Nachfolger.

[2] Auf eine Anfrage hatte Frau Lou Andreas-Salomé die Liebenswürdigkeit, mir brieflich mitzuteilen, daß die letzte der fünf Novellen »Wolga« aus dem Jahre 1901, die vier anderen aus noch früheren Jahren stammen, aus einer Zeit, da sie mit den Freudschen Lehren noch nicht bekannt geworden. Diese habe sie erst 1911 kennen gelernt.

lichen Geschlecht zieht. Für sie alle gilt, was der fünfzehnjährige Michael im Gefühle seiner männlichen Überlegenheit seinen Geschwistern, dem zwölfjährigen Boris und der kleinen Musja, die auch schon »reichlich« zehn Jahre zählt, höhnisch entgegenwirft: »Ja, lieber Himmel, was sind sie denn nun eigentlich?! Kinder sind's nicht, Erwachsene sind's ja doch auch nicht — in der Klemme sind sie dazwischen! Rechts wohnen alle Erwachsenen, links alle Kinder, und ihr — ihr wohnt wohl nirgends oder so in einem Zwischenland, einem Nirgendwo!«

Langsam wächst in jedem Kinderherzen die Erkenntnis, daß Vater und Großvater doch nicht eine so große Macht besitzen, als es wähnte, und mit dieser Enttäuschung beginnt der Kinderglaube überhaupt zu wanken. Die vierzehnjährige Ria wendet sich nicht allein deshalb vom Vater, der ihr tödlich verletztes Hündchen durch einen wohlgezielten Schuß von seinem Leiden befreite, in Furcht ab, weil sie ihren Vater zum erstenmal unerbittlich und hart sah, es mischt sich das große Entsetzen in ihre Gefühle, da sie des Vaters Allmacht gebrochen sieht; er konnte töten, aber wiedererwecken kann er das niedliche Hündchen nicht.

So tief wird die junge Seele von Versagung und Enttäuschung durch die Heißgeliebtesten in der Kindheit, die Eltern, getroffen, daß neben der Liebe ein stiller Haß zu glimmen beginnt und Furcht zugleich. Mit Entsetzen vernimmt die kleine Musja die lästerlichen Gedanken, mit denen Boris Großvaters Bemühung, den goldenen Stern an der Spitze der Weihnachtstanne zu befestigen, verfolgte. Sein ganzes Sinnen und Trachten gilt dem heimlichen Plan, daß Musja zu dem angebeteten Dichter gehe, ihn zu fragen, wie Boris ein Dichter werden könne. »Als der Großpapa vorhin den Stern da oben anmachte, da schlug mir ordentlich das Herz, ich dachte: fällt der Großpapa nicht herunter, so gelingt's — fällt er herunter —«. »O pfui, Boris! Daß du aber auch so etwas Furchtbares dir ausdenken konntest!« rief Musja voller Entsetzen.

Und Ria, »Vaters Kind«, die, soweit sie zurückdenken konnte, über alles seine Meinung wissen wollte, die mit allen kleinen persönlichen Nichtigkeiten zu ihm kam, flüchtet vom Vater weg zur Mutter, weil ihre guten Gefühle seltsam aufgerührt sind durch Furcht und Abscheu. »‚Laß mich bei dir!' flüsterte sie zur Mutter und fing an zu weinen. Die Mutter lag ganz still. Sie ahnte, was im Kinde vorging und was in ihr gegen den Vater kämpfte. Noch nie zuvor war Ria in solcher Weise zu ihr gekommen, wie in eine Zuflucht. In diesem Augenblick fühlte sie die Macht, des Vaters Liebling an sich zu fesseln, die bisher ungleich verteilte Kindesliebe gerechter auszugleichen — . . . Dann aber legte sie ihre Hand auf Rias weiches Haar und sagte ruhig: ‚Willst du mir nicht die Liebe tun und zum Vater fahren?'

Ria schmiegte sich fester an sie.

‚Ich habe Angst vor dem Vater!' rief sie, ohne ihren Kopf zu erheben, ‚laß mich bei dir!'

‚Warum hast du Angst vor ihm? weil er dir bisher immer den Willen tat und zum erstenmal will, was du nicht willst? Hast du ihn denn nicht lieb? Geh hin zu ihm und laß ihn nicht allein —; heute abend in seiner leeren Stube.'

Da erhob sich Ria vom Bettrand und trocknete die Augen.

‚Ich muß es tun, wenn du mich schickst. Aber nur, weil du es bist, die mich schickt,' antwortete sie und küßte die Mutter. ‚— nur allein deinetwegen, Mama!'«

Ein intuitives Schauen sagt der Dichterin, wie das Gefühlsverhältnis zwischen Vater und Tochter um eine Nuance anders gefärbt ist, als die liebevollste Zuneigung des Mädchens zur Mutter.

Die feine Erotik der Beziehungen zwischen Vater und Tochter kommt auch dann zu Worte, wo der Beruf des Vaters ihn fern vom Hause hält. So leiden die beiden Mädchen in der Novelle »Die Schwestern« tief unter der Trennung vom Vater, tiefer als unter dem Tode der Mutter. Ihre ethischen Konflikte wegen eines Stückchens Kuchen, das die Magd ihrethalben vom Tische der Herrschaft zurückbehalten, ihre Skrupel, ob es sich um Diebstahl oder nur um etwas »Unfeines« handle, meinen sie, wären mit einem gelöst, wenn sie »doch Papa immer nach allem fragen könnten«. Bei diesen beiden ist der Familienkomplex so stark, sie fühlen so sehr den Mangel eines schützenden Heims, der steten Aufsicht und Obsorge der Eltern, daß sie ihre Freundin Aßja selbst um die strengen Worte beneiden, die sie um eines kleinen Fehlers willen vom Vater zu erwarten hat. »Wenn wir so etwas täten,« meinte Dascha, »niemanden könnte es einfallen, uns so zu strafen.« »Gestraft wird sie wohl eigentlich nicht.« Mascha verstummte und fügte nach einer Weile hinzu: »Sie sagt es den Eltern — das ist alles — das ist ja auch nur die Strafe.« . . .»Man verwöhnt uns nicht und straft uns nicht, — nicht wahr?« »—Aber möchtest du denn das?« fragte Mascha plötzlich und blieb vor ihr stehen; »möchtest du denn, daß jemand da ist, wenn — wenn man einmal etwas heimlich tut — etwas Unrechtes — —.«

»Ja, ich glaube, ich möchte es!« antwortete Dascha unwillkürlich und sah sie mit großen Augen an; »du auch, nicht wahr —? Es muß schön sein, glaube ich. Vielleicht auch schrecklich, — — aber auch schön — —.« . . . Unvermittelt sagte Dascha, als beendete sie damit einen langen, stummen Gedankengang: »Höre, es ist so: Daß niemand gegen uns streng sein mag, kommt daher, weil wir niemand kränken würden, wenn wir noch so Böses, noch so Heimliches tun wollten. Darum kann es ja auch nichts nützen, daß Aßjas Mama uns davor gewarnt hat. Sie vergaß ja, daß da niemand ist —.«

In keinem anderen Alter verlangt das junge Menschenkind, zumal das junge Mädchen, so heftig nach der sorgenden, schützenden Liebe der Eltern, als in der Pubertätszeit. »Ich denke manchmal: anderen wird alles von ihren Eltern gesagt, wir können uns eigentlich nie an jemanden wenden. Und es gibt große Rätsel im Leben, — kommt es dir nicht auch manchmal so vor —?« meinte Mascha. Dascha nickte zustimmend vor sich hin.

»O ja. Man wird gut nachdenken müssen, um sie alle richtig zu ergründen.« — —

Die schlanke Lisa, die es »grundkomisch findet, daß sie — die Halbwüchsigen — von nichts was wissen sollen,« flüchtet in ihren Wirren zur Mutter, deren liebeatmende Atmosphäre allein sie schon beruhigt.

Frühe Ahnungen drängen das werdende Weib, Teil zu haben an dem großen, großen Geheimnis, um das die Erwachsenen ihm voraus sind. Bei Ria ist es einmal die stumme Frage, wie man sich denn benehmen sollte, wenn man den ‚ersten Verehrer' gefunden, dann wieder erwacht in ihrem Herzen eine heiße Liebe zum Hündchen Love, zu den Vögeln des Gartens mit ihrer Brutsorge. Ein Gefühl von Mütterlichkeit regt sich in Lisa, als sie ihren schönen Vetter verteidigen will gegen die Verleumdungen der Welt, die sie doch selber gern glaubt, weil ihrem vierzehnjährigen Herzen es herrlich scheint, einen Mann zu lieben, »um dessentwillen Frauen gestorben sind«. Und in der Seele der kleinen Musja regt sich in der

bitteren Stunde der ersten Enttäuschung, die sie gemeinsam mit Boris erlitt, als sie den Bruder leiden sieht, »ganz Feines, Seltsames: Fast wie ein mütterliches Empfinden«. Schon vorher hatte es an die Tore ihrer kindlichen Seele gepocht; sie fand es nicht schön, »daß ihr Puppen-Baby von beträchtlicher Größe die Augen nicht bewegen konnte und daß die Haare auch nur darauf gemalt sind« — gar nicht wirkliche Haare. Und bekümmert meinte sie: »Früher kam es mir darauf gar nicht an, jetzt kränkt es mich aber.« Die einsamen Waisen Dascha und Mascha haben ihre Liebe, nach der niemand fragt, einem Kanarienvogel zugewendet und in Zärtlichkeit und Fürsorge ihn zu Tode gebadet. Und in ihrer Verlassenheit erscheint ihnen der Ersatz, den die gutmütige Magd ihnen schenkt, ein Vögelchen aus Pappe auch liebenswert. Ljubow aber ist aus ihrem Kindertraum geweckt worden durch Matuschkas ehrliche Bewunderung ihrer jungen Schönheit. »Durch alle Adern fühlte sie es leise rinnen, leise rauschen, wie lauter willige Wärme, wie lauter sehnende Kraft, als vermöchte sie, es dem Wind und Wasser und Sonnenglanz und allen Wundern der Erde gleichzutun, — und es kam ihr vor, als sei sie alledem heimlich verwandt.«

Nicht alle aus der Schar derer, von denen Elternhaus und Welt verlangen und voraussetzen, »daß sie von nichts was wissen sollen«, rettet die große, schöne Liebe eines Vater-Geliebten aus ihrem Konflikte. Die meisten der »gewesenen Kinder« müssen sich allein zurechtfinden in dem Rätselhaften, Lockenden. Und sie tun es, indem sie sich eng aneinander anschließen in jenen Freundschaften mit tausend Geheimnissen, mit dem ewigen Tuscheln und Kichern der Backfischjahre. Ihre jungen Seelen wissen aber genug, um in den kühnsten Phantasien zu schwelgen über die Untaten des Mannes; der echte Ritter Blaubart, einer, der während seines Aufenthaltes im Auslande »keineswegs immerzu studiert hat,« ist ihnen der liebenswerteste. Weil sie selber sich der Weibesliebe noch nicht gewachsen fühlen, wollen die Halbwüchsigen so gern fremde Seelen retten, fremde Liebe schützen und fördern. So rühmen auch Lisa und Anna sich, dem Brautpaar, das im vorigen November Hochzeit gemacht, die Wege geebnet zu haben. »— — und daß wir sie immer unversehens irgendwo zu zweien ließen! Wenn wir nicht gewesen wären, ich wette, so säßen sie noch heute und redeten vom Wetter, glaubst du nicht auch?«

»Beide wühlten kichernd ihre Köpfe aneinander.

‚Ich schlage vor, daß wir von ‚Mäusen' zu Schutzengeln und Vorsehungen avancieren!' rief Lisa . . .

Und nun tuschelten sie sich Einzelheiten über diesen Brautstand ins Ohr, die sie bis zu Krämpfen lachen machten.«

Wenn aber eine halbreife Seele allein bleibt, wenn ihr das lose Scherzen und Tändeln mit Altersgenossen fehlt, wenn der »Mann« plötzlich unerwartet in ihr Leben einbricht, dann formt sich ihr, wie der armen jungen Dascha, die sich mit der Schwester eins wähnte, »die Vorstellung von etwas Gewaltsamem, Brutalem, der Mann wie eine bis an die Zähne bewaffnete Macht — ein drohendes, bärtiges Räubergesicht, — gezückte Messer —«. Unter dem dumpfen Gefühle, daß der Mann, »er, von dem das Böse ausging, alle böse Macht und auch die Liebe, — er ‚der Mann'« »ihre« Mascha getötet, bricht die bisher ahnungslose Dascha zusammen: sie begreift, daß »Mascha nicht erst heute von ihr fortgegangen war«. »Mascha hatte einen Mann lieb gehabt. Einen, von dem Dascha nichts wußte.

Mascha hatte also ganz für sich gelebt, — nicht nur heute, — nein, immer schon, die ganze Zeit. Sie war gewesen, wo Dascha nie mit ihr war.

In einem ganz anderen Leben war sie herumgegangen, in einem ganz, ganz fremden.

Wie Dascha nun auch laufen wollte, — wie sie in Gedanken lief und lief, — jetzt holte sie Mascha damit nie mehr ein.

Mascha hatte sie zurückgelassen. Sie hatte sich allein vorausgeschlichen, — leise, heimlich, — in das Leben hinein, durch das rätselhafte, unbegreifliche, und hinein in den Tod, in den geheimnisvollen Tod. Sie hatte alles schon für Dascha vorausgenommen. Vorauserfahren. Vorausgelebt.

Dascha erfuhr davon nur, daß es lauter Rätsel und Geheimnis war und Tod. —«

Die arme, kleine Dascha hatte in der älteren Schwester Ersatz für Vater und Mutter gefunden. — »Ja, Aßja hatte wirklich recht: ohne eine Schwester mußte es ein ganz böses Stück Arbeit sein, zu leben. Wie man das nur anfing? Herrlich war es doch, zwei zu sein statt einer, — zwei und doch eine, — ein Mensch« — und diese geliebte Schwester hatte fremd neben ihr gelebt, nur die kleinen Nichtigkeiten des Tages geteilt, ihre Seele aber geheimgehalten vor ihr. — —

Vielleicht bei den meisten Mädchen geht der Liebe zum Manne eine Zeit heftigster Neigung zum eigenen Geschlecht voraus, oder sie bestehen in den frühen Pubertätsjahren oft nebeneinander. Wir dürfen diese Erscheinung in zweierlei Richtung werten; das Mädchen sucht in dem geliebten weiblichen Wesen einmal die Gestalt der Mutter aus den frühesten Kindertagen; da diese ihm wirklich Vertraute und Freundin war. Wo die Mutter dieses Vertrauen sich bewahrt hat, schließt sich ihr die Halbwüchsige in der Zeit des Werdens und Kämpfens häufig in Leidenschaft an, wie Ria und Lisa in ihren seelischen Konflikten es tun. Diese Zeit des Suchens und Tastens ist ausgefüllt durch schwärmerische Freundschaften voll köstlicher Geheimnisse, Freundschaft, in die doch schon der Sexualneid gelegentlich eine Bresche reißt, durch glühende Verehrung der Braut des heimlich Geliebten, durch ein inniges Verwachsen mit einer geliebten Schwester. Diese Wahl erfolgt aber auch in der Identifikation mit einem geliebten Manne, den zu lieben die Inzestschranke verbietet: Ida Wisentin verehrt ihren Bruder so sehr, daß ihr Herz auch heiß zu schlagen beginnt für Ria, seine Auserwählte. Und die kleine Musja liebt im Dichter Ignatieff doch nur den eigenen Bruder; aus Liebe zu diesem geht sie unter Gewissensbissen gegen den gütigen Großpapa zu Boris' Ideal, zu fragen, wie man ein echter Dichter werde. Und als sie Boris auf dem Boden liegen und um seinen entgötterten Gott weinen und klagen sieht, da »füllt sich ihr ganzes kleines Herz bis zum Zerspringen mit Liebe zu ihrem Bruder«; der Dichter wird ihr mit einemmale wieder ein »fremder junger Mensch«, der ja gar nicht »unser« Ignatieff ist. Sie liebte, wo Boris liebte; nur im Hasse bleibt sie zurück, weil ihre Liebe ja gar nicht dem Fremden gegolten: ihre Enttäuschung geht auf in mütterlichem Mitleiden mit dem Bruder. Sie vergißt, daß der Knabe, der vor ohnmächtigem Zorn auf den Boden stampft, sie oft seine männliche Überlegenheit fühlen ließ, sie zweifelt auch nicht mehr an seiner Dichtergabe; ein echtes kleines Mütterchen, fühlt sie nur das eine, daß Boris leidet.

Auch Anna will es erst nicht recht zugeben, daß sie in ihren Stiefbruder regelrecht sich verliebt hat. Als Lisa ihr vorhält: »Übrigens scheint mir wahrhaftig, du bist ordentlich in ihn verschossen!«, da wehrt sie ab: »In den eigenen Bruder?!« »Stiefbruder«, verbesserte Lisa. »Und noch dazu einer, der weiß wie lange fort war.«

So stark ist der Familienkomplex, daß unter seinem Zepter alles

steht, was mit Vater und Mutter und den Geschwistern verknüpft ist. Ria, das Schuldirektorstöchterlein, »fühlte sich immer sehr stolz auf ihren Sonntagsbesitz an leeren Klassen. Stellten sie doch ohne Zweifel das speziell Reizvolle, Auszeichnende der Direktorswohnung in den Augen aller ihrer kleinen Freundinnen dar, deren jede bemüht war, an der eigenen Behausung irgend etwas rühmend herauszustreichen, was die anderen nicht besaßen. Bei einem reichen Banquierstöchterchen wurde der Pferdestall im Hofe zu dem Schönsten gezählt, woneben alle Pracht der vielen Gemächer selbst verblich; bei einer zweiten gipfelte alles Interesse darin, daß eine liebe alte Großmama von neunzig Jahren in einem gepolsterten Rollstuhl vorhanden war und dadurch den größten Neid erregte. Ja, ein Schwesternpaar stand sogar nicht an, sich in Ermangelung eines Besseren damit zu brüsten, daß die ganze, niedrig am Flußufer gelegene Wohnung zu Beginn des Frühlings von der gewaltig anschwellenden Newa überschwemmt zu werden pflegte, — und auch dieses fand ungeteilten Beifall; die Vorstellung umherschwimmender Möbel stach sogar vieles andere aus und stellte fast die Großmama in den Schatten.«

Dieses Sich-sonnen im Glanze der Familie bedeutet in Wahrheit nichts anderes, als daß die halbflügge Seele sich noch scheut, das liebewarme Nest zu verlassen, daß sie noch fest verankert ist in der Liebe zu den Eltern und den Geschwistern. Erst wenn eine große, starke Neigung auflodert zu einem Fremden, dann versinken mit einemmale die Interessen, die das Mädchen vordem mit ihrem Heim verband. Sie zerstört ihr Verhältnis zu Bruder und Schwester, sie zerreißt die Backfischfreundschaften und macht in einem Tag aus dem ‚gewesenen' Kinde eine Erwachsene, die nicht mehr teilhat an den tändelnden Freuden und Leiden der anderen. Weit, weit hinter ihr liegt das »Zwischenland« und erst dann wird sie wieder seiner gedenken, wenn die Jahre der Jugend entschwunden sind, wenn um sie ein neues Geschlecht mit gleichem unruhigen Herzen und fragenden Augen den Weg aus dem »Zwischenland« hinaus ins Leben der Großen sucht. Dr. H. v. Hug-Hellmuth.

II.

Gott und Vater.

Über dieses Thema, das der Psychoanalyse so tiefschürfende Aufklärungen verdankt, finden sich im neuen Buche von Max Dauthendey: »Gedankengut aus meinen Wanderjahren«[1] viele sehr interessante Seiten, von denen wir einige ohne Kommentar folgen lassen[2]. Der Dichter,

[1] l. c., p. 74—78.

[2] In dem fast gleichzeitig erschienenen Buch »Der Geist meines Vaters. Aufzeichnungen aus einem begrabenen Jahrhundert« (Verlag Albert Langen, München) hat Dauthendey seinem Vater ein liebevolles Denkmal gesetzt, zugleich aber den »unbewußten Kampf gegen den Geist meines Vaters«, der seine Kindheit und Jugend beherrschte, künstlerisch gestaltet. Neben interessanten Schilderungen der vier Schwestern, die dem Dichter die früh verstorbene und schwer vermißte Mutter ersetzten, sowie des im Verfolgungswahn durch Selbstmord umgekommenen Bruders, tritt in dem Buche die innerliche Auflehnung des träumerischen Sohnes gegen den praktisch veranlagten Vater als Gegensatz zweier getrennter Weltanschauungen in den Vordergrund. Dieser Gegensatz führte schließlich zur völligen Entzweiung, so daß der Sohn im letzten Vierteljahr seines gezwungenen Aufenthaltes zu Hause fremd neben dem Vater lebte und kaum mit

der sich nach einer Phase des Glaubens an einen persönlichen Gott=Schöpfer, in den Jünglingsjahren zu einer Religion des »festlichen Allesinallemseins« durchringt, zu dem Glauben an ein Weltall, »in dem wir alle zusammen Schöpfer und Geschöpfe bedeuten«, zu einem eigenartig mystischen Pantheismus, schildert auf den folgenden Seiten, wie der Gottesbegriff, zum ersten Male in die Seelenwelt des etwa sechsjährigen Knaben eingeführt, dort keinen Platz finden kann, da alle ihm zugemuteten Funktionen schon vom Vater besetzt sind, und nur Störungen, Zweifel erregt.

Aufzuzeigen, wie Gott gesiegt und wie er später wieder überwunden, wie in der neuen Synthese der »Geist des Vaters« eigentümlich verlebendigt wurde, wäre Aufgabe einer interessanten Analyse.

»Ihr erinnert euch wohl alle noch der Zeit, als ihr in der Kindheit noch nichts von Gott oder dem Schöpfer wußtet, von dem man euch später erzählte.

Ich glaube mich noch genau zu erinnern, wie bestürzt ich war, als man mir sagte, daß etwas Stärkeres im Unsichtbaren existieren sollte, ein stärkerer Herr als mein Vater es war, eine stärkere Macht als meine beiden Eltern mir waren. Wie frei war es vorher um mich im Hause gewesen, ehe diese Erklärung der Elternohnmacht über mich kam! Und wie seltsam wurde es mir bei dem Gedanken, daß, wenn ich einmal groß sein würde, vom Vater fortkäme und meine eigne Frau haben würde, ein Gottherr, der schon über meinen Vater regiert hatte, immer noch da wäre, auch wenn meine Eltern tot wären, und daß er ewig wie ein Aufpasser über mir und meiner Frau sitzen sollte, ebenso wie über allen Menschen.

Ich empfand das demütigend. Das Erhabenste in mir fühlte sich gedemütigt; das Erhabenste in mir wollte allein regieren. Das Erhabenste dünkte sich nicht erhaben genug zu sein, wenn man ihm nicht vertraute, daß es unantastbar wäre. Es fühlte sich beleidigt und erniedrigt, einen Aufpasser über sich haben zu müssen. Es war mir, als dürfte ich mich keinen freien unendlichen Gefühlen mehr hingeben, da meine Unendlichkeit nicht anerkannt wurde, da immer nur von meiner ‚niedrigen' Endlichkeit gesprochen wurde.

Es war mir wirklich unbequem, beim Abend=, Morgen= und Mittagsgebet mit der Bitte um tägliches Brot immer zu einem Herrn, der an einem aller Vorstellung entrückten Ort wohnen sollte, aufzuschauen: einen Fremden

---

ihm sprach. »Zu welchen Gewalttaten der Geist eines Mannes einen anderen Mann drängen kann, wenn der eine der Vater, der andere der Sohn ist, dies sehe ich heute erst vollständig und bewußt. Damals handelte ich unbewußt . . .« (p. 343). Es liegt nahe, daß der Sohn aus Trotz gegen den Vater sich dem ihm aufgedrungenen praktischen Beruf entzog und auf eigene Faust seinen idealen Liebhabereien nachging, die für ihn mit dem Mutterkomplex enge verknüpft waren. Charakteristisch für diese Einstellung ist die folgende Episode: »Von dort (Genf) floh ich ganz plötzlich im Sommer, ohne Wissen meines Vaters nach Petersburg. Ich wußte nicht recht, was ich dort wollte. Ich fühlte nur, daß ich bei den Verwandten meiner Mutter in Rußland für mich Hilfe suchen mußte, um von dem geistigen Druck, den mein Vater auf mich übte, loszukommen. In meiner Verzweiflung hatte ich mich sogar auf der Reise dorthin in Berlin mit einer Kusine meiner Stiefschwestern, die ich nur dem Bilde nach kannte (wie die Mutter), Hals über Kopf verloben wollen. Ihr Bild hatte mir gefallen.« In späterer Zeit kommt es dann zu einer äußerlichen Aussöhnung zwischen Vater und Sohn, die einander aber innerlich fernbleiben (p. 353).

Otto Rank.

aufsuchen müssen, ich, der ich so voller Vertrauen geglaubt hatte, was ich nötig habe, schenke mir mein Vater, und dafür schenke ich ihm meine Liebe und werde leben, wie er wünscht und werde später mir selber helfen können.

Für das Brot, für den Rock, für die Wohnung, für Gesundheit und Wohlergehen, für die meine Eltern sorgten, dankte ich bereits meinen Eltern. Nun sollte ich jeden Abend noch einmal danken und ebenso morgens und mittags, einem Herrn, von dem man sagte, daß er alles, was ich von meinen Eltern erhielt, diesen gegeben hatte. Diese waren also Schwächlinge und konnten sich nicht helfen, so dachte das Kind für sich.

Meinen Eltern zu danken erschien mir selbstverständlich, und ich tat es gern. Aber wenn meine Eltern von einem fremden Herrn und Schöpfer etwas angenommen hatten, so hatten sie bereits gedankt. Die ganze Beterei war mir zu viel Dankerei und zu viel Bitten und Bettelei.

Warum schaffte mein Vater nicht alles selbst an, was er brauchte? Warum mußte er immer alles von einem Gottherrn annehmen, und ebenso meine Mutter, da doch beide arbeiteten? Und warum zeigte der fremde Herr sich mir nicht? Es war mir unverständlich, was seine ewige Unsichtbarkeit für einen Sinn haben sollte.

Es hieß, er könne mich fortwährend sehen, nur ich könne ihn nicht sehen. Ich gewöhnte mir danach an, mich blitzschnell im Zimmer umzusehen, um zu erfahren, ob jener Herr nicht hinter mir stünde und ich ihn ertappen könnte.

Und als meine Mutter, wie ich fünf Jahre alt war, starb und man mir sagte, sie wäre jetzt zu dem fremden Herrn gegangen und sie hätte es dort viel schöner, da konnte ich das gar nicht fassen. Was tat sie denn bei ihm, da doch mein Vater und ich sie so nötig hatten?

Und als man mir antwortete: nichts ist beständig, nichts ist wirklich, da hatte ich oft das Gefühl: vielleicht ist das Nebenzimmer schon verschwunden, während ich mich im anderen Zimmer befinde. Und ich sah vorsichtig durchs Schlüsselloch, ob das Nebenzimmer noch da wäre. Denn das verstand ich: seit meine — Mutter verschwunden war und weder zum Frühling noch zum Sommer, noch zum Herbst, noch zum Winter wiederkehrte und ihr Bett leer blieb am Morgen und am Abend, und ihr Platz am Eßtisch leer blieb am Mittag und Abend, und ihr Platz am Nähtisch am Nachmittag, und ihr Platz am Klavier leer blieb in der Dämmerstunde, und ihr Platz in der Küche leer war am Herd und im Flur, am Wäscheschrank und im Sommer unter dem großen Nußbaum und auf der Gartenterrasse — da sah ich ein, es hatte sich etwas Unfaßbares ereignet.

Und ich dachte: jener unsichtbare Herr ist doch mächtiger als mein Vater. Sonst hätte mein Vater meine Mutter von ihm zurückgefordert, und es würden ihre Plätze nicht alle leer geblieben sein. Und diesem Herrn, der die Mutter mir und die Frau meinem Vater genommen hatte, dem sollte ich morgens, mittags und abends weiter danken! Das war die reine Heuchelei, die man mich da lehrte.

Es steckte sonach eine tiefe Furcht in mir vor dem unsichtbaren Ort, an dem jener fremde Herr wohnen sollte und vor dem Unsichtbaren selbst. War es wirklich so schön dort bei ihm, wie es alle sagten? Ja, warum blieben wir denn dann alle hier? Warum folgten wir denn nicht sofort meiner Mutter nach?

Und wie konnte man sagen, daß sie es jetzt schöner habe, wenn sie meinen Vater nicht hatte und uns Kinder, die sie liebte? Konnte sie es

dann wirklich bei dem Fremden schöner haben und glücklich sein? Meine Mutter war für mich bei diesen Gedanken auf einmal nicht mehr meine Mutter, sondern eine kühle, fremde Dame, die dort hingegangen war, wo man sich besser unterhielt, und die wahrscheinlich meinen Vater und uns Kinder über besserer Unterhaltung vergessen hatte.

Aber das glaubte ich nicht. Ich stampfte auf und weinte zornig und warf mich schreiend auf den Zimmerboden und wollte zu meiner Mutter gebracht werden. Und als mein Vater gerufen wurde und er mich aufhob und mich auf seinen Schoß nahm und mir mit Tränen in den Augen versicherte: ‚Deine Mutter hat uns nicht vergessen,' da stieß ich unter Schluchzen hervor: ‚Warum holst du sie denn nicht endlich?' Und mein großer starker Vater mußte wimmernd zugeben, daß es einen Stärkeren und Größeren gäbe als ihn, der die, die er einmal zu sich gerufen habe, nicht mehr hergeben wollte.

Für einen Augenblick sank da die Hochachtung für meinen Vater in meiner Kinderbrust von tausend auf null Grad. Eigentlich wollte ich meinem Vater nun nicht mehr gehorchen. Der Unsichtbare war stärker als er, und meine Mutter war bei dem Stärkeren. Ich wollte mich nur an den Unsichtbaren halten, weil auch meine Mutter zu ihm hielt.

Aber nun geschah das noch viel Unverständlichere, etwas das mich ganz verwirrte, das alle meine Begriffe auf den Kopf stellte: mein Vater, der doch jenen Unsichtbaren, der ihm die Frau genommen hatte, hätte hassen müssen, wie ich folgerte — er faltete meine kleinen Hände in seinen großen Händen und sagte: ‚Laß uns zusammen zum Herrn beten. Dann kommen wir der Mutter näher'.

Ich ließ ihn beten und ließ ihn meine Hände falten und sah ihm mit offenem Munde zu, wie er sich demütig gegen jenen unsichtbaren, gewalttätigen Herrn benahm. Und wenn ich damals schon gewußt hätte, was Narren und ein Narrenhaus sind, so würde ich vielleicht gedacht haben: wir sind vor jenem Herrn alle zu Narren geworden. Und unser Haus, in welchem früher mein Vater und meine Mutter emsig und klug gewaltet hatten, das ist jetzt ein Narrenhaus geworden.«

Mitgeteilt von Dr. M. Eitingon.

III.

Die kindliche Gottesvorstellung.

Max weiß von seinem Gotte als besonderes Merkmal nur hervorzuheben, daß er »heilig« ist. Eine nähere Erkundigung ergibt, daß seine Vorstellung von heilig mit der unseren nicht völlig übereinstimmt. Denn heilig leitet er von den Heiligen ab, die er einmal auf Bildern gesehen hat. Dabei ist ihm besonders der ernste, oft düstere Gesichtsausdruck der Heiligen aufgefallen. Heilig heißt für ihn, wie er erklärt, soviel wie traurig. Als Max alle anderen Gott zugeschriebenen Attribute erfahren hat, beginnt bei ihm die Skepsis und er wünscht unausgesetzt Aufklärungen: wenn man von Gott etwas wünscht, muß man zu ihm beten; aber kennt denn Gott alle Sprachen? Gott hat alle Menschen geschaffen, aber wer hat denn ihn selbst gemacht? Da Max keine befriedigende Antwort auf diese Frage erhält, erklärt er: »Ah, ich weiß schon: Adam und Eva.« Max kommt, wie man sieht, der Wahrheit ziemlich nahe. Dr. Theodor Reik.

IV.

Vaterkomplex.

Nietzsche hat auf die Tragödie des Kinderherzens, die sich aus der ambivalenten Einstellung zum Vater ergibt, hingewiesen (Menschliches Allzumenschliches, Bd. I, 422): »Es kommt vielleicht nicht selten vor, daß edel und hochstrebende Menschen ihren härtesten Kampf in der Kindheit zu bestehen haben: etwa dadurch, daß sie ihre Gesinnung gegen einen niedrig denkenden, dem Schein und der Lügnerei ergebenen Vater durchsetzen müssen.« Eine andere gleichgerichtete Äußerung des Philosophen (ibd. I, p. 382): »Väter haben viel zu tun, um es wieder gutzumachen, daß sie Söhne haben.« Die Psychoanalyse zeigt, daß der Zweifel an Gottes Gerechtigkeit in der Kindheit in Verbindung mit der analogen Einstellung zum Vater erwacht. Nietzsche erzählt von sich: »In der Tat ging mir bereits als dreizehnjährigen Knaben das Problem vom Ursprung des Bösen nach: ihm widmete ich in einem Alter, wo man ,halb Kinderspiele, halb Gott im Herzen hat', mein erstes literarisches Kinderspiel — und was meine damalige Lösung des Problems anbetrifft, nun, so gab ich, wie es billig ist, Gott die Ehre und machte ihn zum Vater des Bösen.« (Genealogie der Moral.) Ähnlich erging es Stendhal, von dessen Vater Eduard Rod (Stendhal, Paris 1892, p. 9) berichtet: »qui n'aimait guère son fils et que son fils detesta.« Rod erzählt von dem Dichter und den Beziehungen zu seinen Eltern: »il devint athée en haine de leur Dieu, jacobin, parce que les sansculottes fouillaient leurs prêtres.« Bekanntlich blieb Stendhal bei seiner atheistischen Kinderüberzeugung. Seine Anschauung über Religion faßt er in dem Ausspruche zusammen: »Die einzige Entschuldigung Gottes ist, daß er nicht existiert.«

V.

Das Kind und der Tod.

Von der kindlichen Auffassung des Todes, wie sie Professor Freud in der »Traumdeutung« dargestellt hat, kann sich jeder überzeugen, der unbefangen das Treiben in der Kinderstube beobachtet.

Einen, wie mir scheint, bedeutsamen Beweis, für die von der Psychoanalyse erfaßte Eigenart der kindlichen Todesvorstellung bildet es, daß das Kind den Todesbegriff einer Steigerung und Abschwächung für fähig hält. So mein kleiner Neffe Max (fünf Jahre alt). Er pflegt mit seinem Vater »Krieg« zu spielen. Dabei ist er natürlich der, wie er sagt, »Stärkere«. Wenn er den Vater mit seinem Spielrevolver erschossen hat, darf dieser sich nicht mehr rühren. Als bei einer solchen Gelegenheit sein Vater durch eine unwillkürliche Bewegung noch ein Lebenszeichen von sich gab, rief der Kleine ihm unwillig zu: »Nein, du mußt noch toterer sein!«

Als Pendant dazu sei erwähnt, daß Max bei dergleichen Spielen auch den Wunsch äußert, der Vater solle ein bißchen tot sein.[1] In dem reiz-

[1] Vergleiche dieselbe Ausdrucksweise beim kleinen Scupin in »Das Kind und seine Vorstellung vom Tode«, von Dr. Hug-Hellmuth, Imago I, 1912.

Ähnliche Vorstellungen zeigen auch die primitiven Völker, von denen manche glauben, daß die Seelen der Verstorbenen in der Unterwelt noch ein- oder mehreremale sterben, ehe sie »definitiv tot« sind. (Heinzelmann, Animismus und Religion, S. 21.) — Anmerkung der Redaktion.

vollen Buche »Tom Sawyers Abenteuer und Streiche« von Mark Twain findet sich ebenfalls ein Zeugnis ähnlicher Natur. Der kleine Held Tom ist schwer gekränkt durch das abweisende Benehmen einer kleinen Schulkameradin, die er heimlich in sein Herz geschlossen hat. Er flüchtet in den Wald, wo er sich seinem Schmerz überläßt. Seine Gedanken nehmen bald die Richtung auf den eigenen Tod: »Wenn nur sein Sonntagsschulgewissen rein wäre, wie gerne würde er der ganzen Welt Valet sagen. Und was jenes Mädchen betraf — was hatte er eigentlich getan? Nichts. Er hatte es so gut gemeint, wie nur einer in der Welt und war behandelt worden wie ein Hund, — wie ein elender Hund. Sie würde es bereuen eines Tages — wenn es zu spät wäre vielleicht. Ach, wenn er nur sterben könnte, nur für einige Zeit!«

Wie zähe aber dieser infantile Todesbegriff ist, möge ein anderer Ausspruch des kleinen Max zeigen. Er erzählt seinen um weniges älteren Schwestern: »Wenn man im Grabe liegt, muß man Würmer essen.« Natürlich ist diese Vorstellung nur die vom kindlichen Standpunkte aus modifizierte Wiedergabe eines Ausdruckes der Erwachsenen. Sie findet eine Analogie in den Anschauungen primitiver Völker, welche ihre begrabenen Verwandten mit Nahrung versorgen. Dr. Theodor Reik.

